


201
32 E
3

OPUSCOLI

FILOSOFICI

OPUSCOLI

FILOSOFICI

OPUSCOLI

FILOSOFICI

VOLUME PRIMO





MILANO

DALLA TIPOGRAFIA POGLIANI

MDCCCXXVII.

PREFAZIONE

Questi Opuscoli Filosofici sono stati scritti in diversi tempi e in diverse circostanze ne' momenti avanzati all'Autore dalle altre sue occupazioni. Non si può dunque esigere fra' medesimi una rigorosa connessione, giacchè non furono lavorati sopra alcun disegno generale.

Tuttavia son essi privi al tutto di una relazione che dia a' medesimi qualche unità? Non già; ella v'è: l'Autore non ve l'ha messa, ma ve l'ha trovata; e crede utile di farla osservare anche a' suoi leggitori.

Si può dire che i primi quattro Saggi, i quali formano il primo Volume, riguardano tutti la divina Provvidenza, sebbene ciò non è indicato dal loro titolo: questa è almeno l'idea dominante in essi, e quella intorno a cui si raggirano, come intorno a loro centro, tutte le altre.

Nel primo Saggio si presenta l'uomo applicato al meditare, che dal vedere afflitti talora i buoni, ed i pravi rallegrati, titubà quasi nella fede della divina Providenza circa la distribuzione de' beni e de' mali su questa terra: ma diffidando di se stesso, prima di passare ad una vera dubitazione, si fa ad esaminare le proprie forze; a riconoscerne i limiti; e a segnare le strade diritte e sicure che il possono condurre alla verità in una ricerca sì spinosa e sì rilevante: le quali strade egli riconosce esser due; l'una più breve e più certa della Rivelazione; l'altra più lunga ed incerta della Ragione, ma che però rendesi luminosa e certa anch'essa, se dal lume rivelato viene irraggiatà.

Nel Saggio seguente l'uomo si mette in cammino per queste vie, e non meno per quella della Rivelazione, che della Ragione; e discuopre, che la divina Sapienza doveva seguire nella dispensazione de' beni e de' mali terreni certe Leggi sublimi; che sfuggono al corto vedere della maggior parte degli uomini, ma che dov'elle sono vedute, arrecano la più gran pace alla mente che prima titubava per la propria ignoranza, e temeva non forse mancasse un ordine degno di Dio nell'ampio governo del fisico e del morale universo.

La Providenza comparisce nel terzo Saggio come quella che avendo educato l'umanità con un fine costante ed infinitamente sublime, e avendo a quest'unico fine tutti gli avvenimenti

del mondo o sieno piccioli o sieno grandi preordinati e diretti, si è fatta esemplare, da cui ricopiar debbono i pastori dei popoli, i principi delle nazioni, e tutti quelli che influiscono sull'educazione degli uomini, e che Dio chiama a parte della grande sua impresa di realizzare il sistema da lui disegnato ab eterno, e nella creazione cominciato.

Dopo aver considerata la Providenza come l'esemplare della educazione umana, trapassa nel quarto Saggio a contemplare l'opera della Providenza, cioè l'università di tutte le cose colle loro leggi, e nell'immenso loro corso da quelle regolato, come il soggetto generale delle belle arti; quando queste sieno sollevate da terra mediante genii possenti e cristiani, e sieno chiamate a diffondere la virtù e la pace fra gli uomini, e la gloria intorno al trono dell'Altissimo.

Queste belle arti riformate e battezzate per così dire anch'esse nelle acque della salute, depongono le ultime loro spoglie idolatre al piè della croce: e mutano la falsità nella verità, le passioni turbolente negli affetti celesti, l'ipocrisia nella virtù, e le favole mitologiche ne' gran misterii della fede, dalla cui profonda oscurità tutte emanano le ragioni delle create intelligenze.

Egli è rivolto il quinto Saggio, col quale comincia il secondo Volume, e che s'intitola della Speranza, a dimostrare le agitazioni del cuore umano, quando rifuggendo dalla patente luce del cristianesimo, ritorna solitario indietro sui passi

già fatti dall'uman genere, e si costituisce isolato fra nazioni pagane, s'abbandona alle loro illusioni come alle loro abbominazioni: egli percorre tutta la serie degl'inganni; e finalmente cerca orribilmente la requie non mai trovata, nell'inganno stesso, che perpetuamente rinasce e perpetuamente svanisce. Infelice! rinunziando alla verità egli avrebbe distrutto se stesso, se non dovesse sopravvivere per iscontare un debito infinito che ha contratto colla medesima!

Ma le illusioni che cominciano all'uomo quel corso che sempre più accelerando lo precipita finalmente nel sistema omicida del rinascente inganno della Speranza, si nutrono coll'abuso delle cose esterne, ed il seguente Opuscolo si rivolge appunto ad additare i danni del lusso e della moda: di quel lusso nella proscrizione del quale l'Evangelio immutabile, che veniva poco fa contradetto da una economia poco avanzata, ricevette testimonianza dalla stessa scienza economica tosto che si perfezionò: testimonianza dico che conferma il detto di un uomo non parziale della religione « che il cristianesimo il quale sembra non « pensare che alla felicità degli uomini nell'altra « vita, fa ancora la loro felicità nella presente ».

E giacchè i sofismi sul lusso cercano di sostenersi colla falsa definizione della ricchezza, nell'Opuscolo che succede l'autore parla dell'abuso di questa parola, che può servir d'esempio agl'infiniti errori ingenerati dai diversi sensi, che gratuitamente si sogliono alle parole attribuire.

Nè meno sono cagione d'errore le false definizioni, che le inesatte classificazioni, come appare dall'ultimo Opuscolo rivolto ad additare il modo di distinguere con aggiustatezza i varii sistemi filosofici, perchè si possa parlare di essi con qualche ragione, e non formare perpetuamente di que' ragionamenti vaghi, che con un gran rombo di parole nulla significano, e riescono solo a partorire vane dispute e interminabili contrasti.

E come v'ha qualche relazione naturale fra l'un Saggio e l'altro, così pure non sarà difficile scorgere in tutti uno stesso spirito, e quella formale unità che ricevono gli scritti di un autore, sebbene d'argomenti variissimi, per l'unità indivisibile della coscienza, nella quale, quasi in una vasta regione dello spirito, tutte le idee si ritruovano e s'incontrano, e nello incontrarsi o sentono di amarsi e s'uniscono, o di aborrirsi, e si ripellono ed escludono scambievolmente.

A me pare che i principii che noi abbiamo nello spirito rassomiglino ad altrettanti centri d'attrazione, intorno ai quali si aggirano un poco di tempo tutte le idee presentate innanzi alla nostra mente fino che si precipitano in essi: quelli adunque danno un moto regolare per così dire alle idee di qualunque maniera elle sieno, e con ciò queste idee si mettono da se stesse in qualche ordine nella mente fornita di principii, talora ben anco senza che l'uomo il voglia o il faccia con deliberazione, se pur esse abbiano il tempo bastevole d'essere attratte da que' centri e

di finire il loro moto vorticoso unendosi ne' medesimi.

Ma se questo avviene in tutti più o meno gli uomini, senza pure ch'essi se n'accorgano, molto più è necessario che ciò succeda in chi non iscrive già solo quanto a lui suggerisce l'animo all'istante in cui scrive, ma segue de' principii generali precedentemente esaminati, fermati, e resi familiari.

Nè egli sarà difficile che il leggitore scorga per questi Saggi delle membra sparse del corpo di una Filosofia dall'autore seguita costantemente.

Che se si chiede di che genere ella sia, parmi che si possa descrivere, non già nelle sue parti singole, ma nel suo spirito, con pochi cenni; dicendo ch'essa, in sull'orme di sant'Agostino e di san Tomaso, tutte le sue meditazioni rivolge al gran fine di far tornare indietro lo spirito umano da quella falsa strada, nella quale col peccato si mise, e per la quale allontanandosi da Dio, centro di tutte le cose, ed unità fondamentale, onde tutto riceve ordine e perfezione, si divagò nella moltiplicità delle sostanze disordinate, quasi brani di un universo crollato, privi del glutine che tutti univa in un'opera sola e maravigliosa.

Ma chi volesse avere anche fermato con alcune parole lo stesso spirito e la forma di una simile filosofia, basterà ch'egli ritenga due vocaboli i quali disegnano i suoi due generali caratteri, atti a farla conoscere e contraddistinguere, e questi sono UNITA' e TOTALITA'.

Nessuna filosofia può giammai pienamente conseguire l'uno di questi due caratteri senza dell'altro; giacchè la piena *unità* delle cose non si può vedere se non da chi risale al loro gran *tutto*; nè si abbraccia gammai il *tutto* se non si sono percepiti ancora i più intimi cioè gli spirituali legami delle cose, che dall'immenso loro numero ne fanno riuscire mirabilmente *una* sola.

Ma se pur v'avesse una filosofia a cui convenir potesse un solo di questi due caratteri, non sarebb'ella ancora tale d'affidarsi alla medesima interamente; giacchè l'*unità* quando non abbraccia in se stessa le cose tutte, non è che una limitazione arbitraria, un timido ristringimento, una povertà di sapere. Ma dov'anco una filosofia aspiri a comprendere in se stessa *tutte* le cose, ella non sarà più atta per questo a produrre alcun frutto, se le considera staccate dalla *unità*, ma solo varrà a stancare inutilmente la umana ragione con un travaglio che la vince senza fortificarla, e che l'annoia senza istruirla.

Le cose fisiche si raggiungono alle morali, ed è dall'osservazione di noi stessi, che siamo scorti alla filosofia professata dall'autore.

L'uomo non ha che a dare uno sguardo sopra se stesso in un istante di calma dalle passioni, per riconoscere la propria debilezza e la propria naturale dipendenza da un altro essere fuori di lui. Così l'occhio se potesse riflettere sopra se stesso conoscerebbe d'avere una dipendenza naturale dalla luce, giacchè solo colla luce può fare l'atto pel quale egli fu ottimamente costruito.

Come questa dipendenza che l'uomo può conoscere in sè con tanta facilità lo conduce a conghietturare l'esistenza di quell'essere da cui essenzialmente dipende; così la propria debilezza ed insufficienza, senza quest'essere, lo conduce a riconoscere, che tutto ciò che di grande e di felice egli più desiderare si riduce appunto al desiderio che quest'essere esista.

Finalmente non saprei meglio accennare la dipendenza dell'uomo da degli altri esseri che colle parole d'un grande scrittore recente, che così si esprime: « Tutto ciò che nell'uomo ha « un modo di vita particolare, lo spirito, il cuore, « i sensi ovvero il corpo, è sottomesso ad una « legge universale d'unione e di dipendenza.

« Che avviene adunqne quando l'uomo è solo?

« Lo spirito vuol vivere o conservarsi: vivere « per esso è conoscere o possedere la verità. « Quando la riceve, egli è passivo; quando la « comunica o la trasmette egli è attivo; ma in « ambedue questi stati gli è sempre necessario « di trovarsi unito a un altro spirito che agisca « sopra di lui, o sul quale egli agisca. Non po« tendo quand'egli è solo ricevere nè trasmet« tere, e nondimeno volendo vivere; egli tenta « di moltiplicare se stesso, o di creare in sè le « persone sociali necessarie a conservare e per« petuare la vita: vano travaglio, sterile sforzo « d'uno spirito, che sforzandosi di fecondarsi « da se stesso, vuole partorire senz'aver conce« pito. Questo genere di depravazione, questo « vizio vergognoso dell'intelligenza, l'addebilisce,

« la sfibra, e la conduce ad una specie particolare d'idiotismo che si chiama ideologia (1).
« Il medesimo è del cuore: egli vuol vivere, « e vivere per esso è amare, ovvero unirsi ad « un altro essere. Quand'egli non ha al di fuori « nessun oggetto d'amore che sia termine della « sua azione, egli agisce sopra se stesso; e che « produce? de' vani fantasmi, come lo spirito « che è solo produce delle chimeriche astrazioni. « L'uno si nutre di sogni, e l'altro di larve « sognate, od anzi tentano in vano nutrirsene. « Nella sua solitudine e ne' suoi desiderii il cuore « si tormenta per godere di se stesso. Tal è l'a« more di sè e l'egoismo al più alto grado. Que« sto genere di depravazione, questo vizio vergo« gnoso del cuore, l'addebilisce e lo sfibra, e « conduce ad una specie peculiare d'idiotismo « che si chiama malinconia.
« Un disordine simile nell'uomo fisico adde« bilisce e sfibra il corpo, degrada tutte le fa« coltà, e conduce all'idiotismo assoluto, che « è la morte dei sensi, del cuore, e dell'intel« ligenza ».

Come tale filosofia è l'interprete della natura, così è pure l'interprete dei voti del cuore

(1) Non è la parola *ideologia* o la scienza ch'essa potrebbe significare che qui si ferisce; ma quel materialismo che si suol coprire con tal nome. Valga questa spiegazione per certe persone minuziose, che credono di aver evitata la forza degli argomenti avversarii, quando sono riusciti a trovare qualche cavillo sulla proprietà delle parole.

umano. Ella medita da una parte di unire gli uomini col Creatore, e da un'altra di unirli fra loro. Se colla prima sua cura si fa ministra di pace e di felicità ad ogni individuo; la seconda sua cura è di spargere l'amore fra gli uomini; un amore pieno e profondo; un amore universale e permanente, perchè ha per guida la verità, e per fine la virtù.

L'amore che non nasce dalla verità delle cose non è che parziale, e finisce coll'odio; e quello che non mira di condur gli uomini alla virtù non è che momentaneo.

Solo adunque quella filosofia che abbia per caratteri l'*unità* e la *totalità* delle cose è la madre di una vera benevolenza, perchè que' due caratteri sono la *virtù* e la *verità*!

Parve all'autore che una tale teoría fosse quella dell'Evangelio, e che la pratica della medesima fosse l'opera della divina Providenza tendente a far di tutti gli uomini un cuor solo, ed un'anima sola; e di tutta la terra un solo ovile con un solo pastore.

Dopo di ciò non sarà maraviglia se l'autore con quella sincerità e con quella gioia che all'uomo cristiano apporta la coscienza di appartenere alla Chiesa che diverrà vie più quest'ovile, e d'essere sottomesso al suo capo che diverrà vie più questo pastore, sottoponga quanto ha scritto in quest'opera ed in tutte quelle che ha precedentemente pubblicate, al giudicio supremo della santa romana Chiesa. Egli gode di ripetere ciò che

altra volta ha stampato « ch' egli non riconosce « altra gloria più bella che di professarsi a que- « sta gran madre figliuolo ubbidiente e devoto; « e che non credendo di potersi a pieno assicu- « rare del proprio giudizio individuale, revoca « già e condanna precedentemente quanto mai « fosse per riprovare nel medesimo il sommo Pon- « tefice, il maestro ed il giudice inappellabile « costituito da Gesù Cristo, perchè tutti gli uo- « mini sulla terra possano con ogni sicurezza ed « in qualunque tempo distinguere nella Fede « la verità dall' errore, e nella vita il bene dal « male ».

Questa egli crede che sia per divenire la tessera della grande fratellanza de' battezzati. Guai a coloro che seminando l' odio fra gli uomini, raccolgono la discordia e la distruzione! che ricusano di far parte con quelli, che sentendosi nati all' amore, fabbricano la casa comune in sulla pietra, e vi si riposano nella pace e nella unità!

DELLA
DIVINA PROVIDENZA
SAGGIO PRIMO.

FORSITAN VESTIGIA DEI COMPREHENDES . . . . . ? Job. XI.

DELLA
DIVINA PROVIDENZA
SAGGIO PRIMO

SUI CONFINI DELL'UMANA RAGIONE NEI GIUDIZI INTORNO ALLA DIVINA PROVIDENZA.

I. Non parmi degna del titolo di Sapienza quella cognizione che nulla opera sul cuore umano e che, quasi inutile peso, ingombra la mente dell'uomo mortale senza accrescergli i beni, senza diminuirgli i mali, e senza appagare o consolare almeno di non menzognera speranza i perpetui suoi desiderii. Ma se quella sola dottrina che ci migliora, che ci rafforza, che erige l'animo nostro a salutari pensieri, s'ha da nominare Sapienza, dove meglio potrà l'uom rinvenire sì prezioso conoscimento, se non in contemplare gli eterni consigli che nella vicissitudine delle cose create si manifestano, e in armonizzare a quelli se stesso?

Di tutti i pericoli e di tutte le tentazioni, onde il cuore dell'uomo viene posto a cimento d'uscire dalle strade della virtù, una sola mi sembra essere la cagione; cioè la molestia e la difficoltà ch'egli pruova a ritenersi costante nell'esecuzione de' suoi doveri, sebbene egli si senta in uno stato di privazione de' beni, e soggetto quasi di continuo al fascio de' mali. I beni inescano il suo appetito sino a farlo dimentico, per cupidigia di possederli, delle leggi della onestà: i mali rattristano ed abbattono eccessivamente il suo spirito, che s'abbandona alla prevaricazione per alcuna speranza di gettare da sè un fardello

così pesante, o di cansare almeno il tedio, fatto per lui estremo, di un qualunque contrasto. Ma la severa voce della coscienza lo rimprovera incontanente d'essersi lasciato ingannare da' suoi affetti, e di aver violata quella legge irrepugnabile, che fissa certi termini all'acquisto de' beni ed alla fuga de' mali. Allora nell'uomo sorge quasi fiera battaglia, stando dall'una parte questa incorruttibil coscienza, questa voce celeste, che incessantemente promulga in suo cuore la legislazione divina, stando dall'altra quella inclinazione della sensibil natura che, cieca al raggio della verità, per sole le cose a lei grate e dilettose contende. E per lo combattimento, che hanno insieme queste due forze, finalmente succede o che l'uomo sia rimenato alla Giustizia o che, essendo la tentazione troppo più forte della sua virtù, sia rassodato nel vizio. Ora egli è in questo miserevole rassodamento nel vizio, che lo spirito umano debole ed infelice smarrisce, e che vengono pullulando i dubbii nella mente contro alle alte disposizioni della divina Providenza. I mali che accade di soffrire, dispiacciono senza misura; rincresce immensamente il termine che si truova posto a' sensibili godimenti: e di questa noia, di questo rincrescimento, che non ha ragione alcuna che il temperi, già s'accagiona quel Dio, che tutte signoreggia le umane cose, e principalmente che scrive dentro di noi il gran decreto di fare il bene e di fuggire il male. Misero l'uomo, che scaduto a sì deplorabile errore, non gli basta la virtù dell'intelletto a conoscere, che quel limite posto a' presenti diletti, non è vero limite, ma solo appare che sia, mentre per sapienza di ottimo legislatore, egli è ordinato al fine che per picciolissimo sacrificio possa l'uomo in appresso ottenere illimitata pienezza di tutto ciò ch'egli brama! Così confortante dottrina dovrebbe l'uomo imaginarla ed abbracciarla sì come buona, anche allorquando coll'intendimento non pervenisse a comprenderla sì come vera. Ma quelli avventurati che possono non solo desiderarla, ma ancora intenderla! Proibisce forse il legislatore sapientissimo che

ricerchiamo le ragioni delle leggi, onde i beni ed i mali dispensa, se siamo da tanto? Anzi a ciò tutti c' invita. Ma se molto alto l' ingegno dell' uomo non sale, avrà poi egli diritto di disputare in tutte cose arrogantemente colla intelligenza divina?

II. Più volte eccitò in me stesso un sentimento sublime la considerazione del modo, onde Iddio viene ammaestrando il genere umano. Egli è appunto col permettere che insorgano nella mente dell'uomo delle dubbiezze o per dir meglio delle difficoltà, che riscuote la inerzia di lui, che lo provoca alla riflessione ed alla investigazione del vero. Bisogna che noi imaginiamo tutto questo universo, e specialmente tutto ciò che succede nel genere umano, la sua moltiplicazione, la divisione in diversi popoli, la dispersione di questi popoli su tutta la faccia della terra, e successivamente le scambievoli loro relazioni, le loro guerre, le loro emulazioni, e le loro amicizie, l' unione di molti in un solo, e la divisione di un solo in molti, in particolar poi la storia del Popolo Ebreo condotto da Dio con particolare providenza, per farlo un picciolo modello di quanto doveva esser più tardi tutta l' umanità; bisogna dico che noi imaginiamo tutto questo universo sì fisico che morale come un grande e sacro libro aperto da Dio innanzi agli occhi degli uomini e non iscritto dentro, se non tutto di quesiti e difficoltà proposte a risolvere alla umana intelligenza, perchè coll'investigarne le risoluzioni e le risposte, essa venga accrescendo di cognizione e d' appagamento. Le pagine del grande volume vannosi rivoltando pel corso de' secoli: ed i quesiti che stanno scritti in sulle prime sono più agevoli a risolvere, che i quesiti delle pagine susseguenti: nè avviene, che se ne rivolti alcun' altra, innanzi che non sia stata trovata nell' uman genere la risposta a' quesiti precedentemente manifestati. Egli pare che il sapientissimo Iddio si compiaccia d' usare colle sue umane creature, quel metodo stesso che socratico nominiamo, onde dalle menti ancor vacue degli idioti e fanciulli traggonsi spontanee

le più difficili verità col semplice mezzo di alcune interrogazioni sagacemente disposte. Così crediamo che faccia l'Eterno. Egli ordina che succedano dinanzi agli occhi degli uomini cose mirabili e tutte contrarie ai brevi loro pensieri: perchè sieno in quelle subitamente soffermati da maraviglia, e quinci intendano l'intelletto ad investigare le non apparenti cagioni. Non vuole dir tutto egli stesso l'ottimo Creatore dell'uomo, perchè l'uomo non si rimanga neghittoso ed inerte: e d'altro lato non ama di levare alla sua creatura diletta il nobile piacere ed il merito d'instruirsi in più cose da se medesima. Per questo fine all'uomo diede la facoltà di conoscere, acciocch'egli potesse onestamente rallegrarsi nello svolgere a se stesso la scienza, nell'essere egli medesimo in parte il proprio maestro. Dio non volle assisterlo che in ciò, a cui non poteva essere sufficiente l'affidatogli conoscimento. La facoltà di conoscere abbisognava d'essere primieramente stimolata e scossa, perchè tratta fosse alla propria operazione; le conveniva in appresso, ad avanzare nella sapienza all'uom necessaria, di ricevere i quesiti o le interrogazioni dal supremo instruttore; finalmente l'era necessario ch'ella fosse da lui fornita di alcuni generali principii, onde trovar le risposte coll'applicazione di questi, alle comunicate questioni. Fornita di cotali aiuti, ell'era valevole a formarsi da se stessa una scienza che dovesse nobilitarla. Iddio di tutto ciò la fornì, e poscia volle, come dicevamo, lasciare a lei così onesto e così dignitoso diletto d'essere inventrice d'una Sapienza.

III. Le stesse obbiezioni adunque, e le stesse difficoltà che l'uomo rinviene contro la Providenza divina gli sono di giovamento; e voglionsi riguardare sì come un segno pur esse ed un dono di questa divina Providenza: quando però, cedendo l'uomo ignavamente all'aspetto di cotali difficoltà che tutte finalmente alla sua propria nativa ignoranza riduconsi, egli non si dia per vinto a mezzo, e non si renda così infedele a quell'alta sapienza che per questo modo toglieva appunto d'illuminarlo. Sì, mediante lo scon-

tro di simiglianti difficoltà, le grandezze della divina Providenza furono mai sempre investigate e scoperte dagli uomini retti di cuore. Questi non dubitano punto della bontà e della sapienza del Dio che li regge: e tutte le possibili difficoltà, quando ancora non giungessero a dileguarsele innanzi col lume di loro ragionamento, non avrebbero tuttavia veruna possa sulla lor fede, e sulla viva affezione al loro immancabil Signore. E nulla di meno si compiacciono di meditarne il risolvimento: perciocchè egli è appunto col conoscere le ragioni, onde Iddio opera in modo lungamente dall' umano operare diverso, che altri s' avanza ad intendere quanto la divina grandezza dall' umana picciolezza si sparte. Il diletto che si ricava nello sforzarsi di penetrare la divina condotta così alta, così superiore a tutto il nostro pensare, rassomiglia interamente a quel genere di diletto (se non che l' avanza) che si pruova nell' investigare la condotta di qualche grand' uomo, il quale per ampiezza d' ingegno, per sagacità di consiglio, per prodezza di cuore abbia soverchiato di lunga mano tutti i suoi contemporanei. Piace di osservare i grandi fini delle costui imprese, piace notare i mezzi straordinarii e nuovi, onde è riuscito ad eseguirli. Quanto poi questi mezzi paiono tali che non sieno mai dovuti cadere in mente a persona, quanto danno cotale apparenza di sè che anzi tutti opposti allo scopo si sarebbero giudicati, e quanto più lo scopo e la impresa fu riuscita e fu vinta improvvisamente e felicemente; tanto più piace di approfondarsi in quelle vie singolari, e quasi direi solitarie da lui battute, piace di farsi proprie le lontane vedute di quello accortissimo, le quali innanzi all' esito forse si sarebbero per ognuno biasimate, ed anco stolte giudicate. Ora se l'uomo, quando per ingegno, o per carattere sorge maggiore degli altri suole bene spesso dal modo di loro pensare dividersi, e talora segregarsi per una via che quelli falsa e pazza giudicano, fino che non vedono a che riesca; farà poi maraviglia se, nel governo delle sue creature, il sapientissimo Dio operi bene spesso d' un modo, che all' uomo riesca forte a con-

cepire, e paja stolto, ciò che è quanto dire, al tutto diverso da' suoi consigli? Basta dunque che noi usiamo a Dio quella medesima cortesia, che ci facciamo un pregio d'usare cogli uomini grandi: un grand'uomo, diciamo, un genio straordinario e sublime pare che sciolto sen vada dalle leggi comuni: un artista, un pittore, un poeta noi lo nominiamo appunto per questo originale, perchè egli seppe aprirsi davanti una strada non calcata per alcuno che il precedette, perchè in somma lasciandosi al basso tutti i volgari precetti sì come sostegni di non bastevolmente sicuri intelletti, abbandonossi sui forti vanni dell'ispirata natura ad un volo giudicato fino al suo tempo impossibile o temerario. Egli non si tolse già con questo dalla soggezione alle regole eterne; si tolse solo dalla servitù di quelle conosciute dagli uomini del secolo in cui viveva, che avvezzati a misurare con queste sole tutte le cose, giudicavano stolto o deforme non solo ciò che si stava nelle sfere a quelle regole subordinate, ma ben ancora ciò, che stanziava un giro di cielo più sopra, mentre il vedevano non convenire a quelle misure che possedevano.

IV. Ell'è questa ragione principalmente che gli uomini più ritiene saldi ed immobili nella fede, e nell'amore dell'Ente supremo anche in mezzo alle tribulazioni. Non v'ha accidente, non v'ha scontro alcuno così nuovo, così difficile, così contrario al modo del pensar nostro, ed apparentemente alle divine perfezioni altresì, che ci possa recare la menoma titubanza nella piena credenza degli attributi divini, quando noi abbiamo bene nella mente fitta questa sì semplice verità: che Iddio dotato d'intelligenza per infinito tratto superiore alla nostra, debbe ancora mostrare una condotta più della nostra sapiente; debbe seguire tai regole che a prima giunta vogliono al nostro corto vedere sembrare stolte o male accomodate a' suoi fini. Che se Dio tenesse il modo dell'umano pensare, nessun segno avremmo noi onde ammirare la sua sapienza. All'uomo dunque in cotal caso sarebbe tronca ogni via, onde dalle cose create ove la divina Sapienza riflette, salisce al Creatore. Non

trovando nelle creature e negli avvenimenti che un raggio di sapienza uniforme e commisurata all' umana, non potrebbe inferirne, se non che una mente bensì governa le cose, ma una mente ristretta come quella dell'uomo: non concepirebbe in somma la esistenza di un Dio, ma quella d' un essere come lui finito. Non fa dunque maraviglia che sguardando negli avvenimenti dell' universo, alla breve nostra mente si affaccino delle cose, che a primo tratto sembrino del tutto inintelligibili. Le difficoltà che si offeriscono al nostro intelletto circa il modo, onde noi vediamo compartiti i beni ed i mali e l' universo governato, sono adunque necessarie, e tanto è lungi che offendano la verità di un Dio provisore, che anzi, se quelle mancassero, non si potrebbe credere, trovarsi alcuna divinita al governo delle umane vicende; perciò esse stesse sono una prova della universale providenza, della sua grandezza, della sua divinita.

V. Ma che nella breve ragione dell' uomo debbano insorgere alcune difficoltà, quand' egli sta considerando e giudicando il governo dell' universo con quelle picciole regole, onde suole de' proprii negozii e de' proprii interessi giudicare, apparisce ancora per molt' altre ragioni. Il governo di un regno non si può sottomettere a quelle stesse regole, onde prosperamente si conduce una famigliuola: e perciò il governo dell' universo non può già essere giudicato con quelle vedute limitate, che sono proprie del mortale. Egli è assai difficile che l' uomo si spogli di quella limitazione d' idee che è fatta a lui connaturale, perchè ha dovuto adoprarla in tutti i momenti della sua vita. E donde è mai, chiedo io, che gli uomini stessi ne' loro pensieri e giudicii mostrano tanta diversità, che appena è possibile, che due uomini si truovino, i quali consentano fra di loro in tutte le cose? Avviene forse questo perchè abbiano nella loro ragione impressi da natura diversi principii? Non già. Poichè intorno ai sommi principii, convenuti che sieno nel valore delle parole, tutti gli uomini si truovano convenire. Accade adunque

tal fatto, perchè avendo taluno d'essi maggior forza d'intelligenza, veda quegli più innanzi di questo, e perciò si truovino fra loro discordare? Questo solo non basterebbe a spiegare tutte le loro contrarietà: perciocchè il vedere dell'uno più innanzi che il vedere dell'altro, non importa ancora necessariamente che v'abbia fra loro contradizione: vedono cose diverse, ma non cose contrarie: quegli che vede più a lungo, percepisce delle cose che l'altro non percepisce; ma non consegue punto, che l'uno le percepisca in modo all'altro contrario. Tal contrarietà nel giudicare delle stesse cose, o nello scegliere de' mezzi per ottenere lo stesso fine, non si può a pieno spiegare, che per la varietà delle *regole pratiche* che si sono venuti formando, e colle quali misurano il valor delle cose; e queste regole pratiche le si sono formate diverse non solamente pel diverso grado di loro intelligenza, e per le diverse affezioni, dalle quali l'attenzione umana è guidata; ma principalmente per la diversa esperienza, che delle cose hanno preso, per l'ampiezza minore o maggiore de' negozii, dentro a' quali si sono dovuti variamente aggirare. Alla donna provida ed operosa che fu sempre avvezza di studiare nella casa i più sottili risparmi, sembreranno per avventura uno sprecamento que' maggiori dispendii, che il marito crede di dover fare allo splendore della famiglia, o a qualche rilevante negozio: e questo non già perchè sì l'una che l'altro non convengano a pieno nel concetto della domestica economia, o nella massima dell'evitare la prodigalità; ma forse solo perchè la donna dal paragone delle picciole somme le quali essa fu costumata trattare, s'è cavata cotal regola pratica, che le fa giudicare per grave dispendio quello sborso, che il marito giudica nulla più che moderato ed onesto; conciossiachè il paragona alla ricchezza tutta della casa, ch'egli meglio conosce ed amministra. S'attenda bene. Le regole pratiche sono mai sempre varie, perchè sono cavate dalla comparazione. La grandezza e la picciolezza d'alcuno oggetto, la sua importanza o la sua lievità, la nobiltà o la

bassezza, l'utilità o la dannosità sono cose nel giudizio degli uomini spessissimo relative. Quindi quasi in ciascuno *regole pratiche* diverse; quindi ancora discrepanti opinioni e pugnanti sentenze. Di più. Anche quando gli uomini si truovano presso a poco nella stessa ampiezza di negozii, si vedono portare giudizii fra loro contrarii. La sola mutazione delle circostanze dentro al circolo stesso d'affari, oltre al diverso vigor dell'ingegno e alle diverse disposizioni del cuore, bastano perchè gli uomini si assuefacciuo a sguardare le cose sotto un diverso punto di vista, e quasi direi, sotto una luce diversa. Qual uomo mai così savio havvi nella città, quale così prudente, che sfugga tutte le dicerie, tutte le censure? Chi si truova in tutte cose d'accordo con tutti gli altri uomini della sua condizione? qual maraviglia perciò, se discordano uomini di educazione disparati, se colui il quale è avvezzo ad un circolo maggiore di affari non giudica allo stesso modo di colui, che è avvezzo ad un circolo minore, e che perciò ha nella sua mente le proporzioni delle cose più anguste? qual maraviglia se l'uno di questi scambievolmente disapprovi la condotta dell'altro, e se a vicenda si chiamino imprudenti? Non basta così ovvia, così semplice osservazione a chiuder la bocca di coloro che presumono alcun difetto trovare nella distribuzione de' beni e de' mali nel mondo? Vorrei a ciascun di costoro queste parole rivolgere: « Fammi grazia, ritorci « un poco lo sguardo sopra te stesso: riesci tu in qua- « lunque modo ti conduca, a cansare i biasimi di tutti gli « uomini? nelle cose che pare a te d'operare con più sa- « viezza, sei tu d'accordo per avventura con tutto il ge- « nere umano? ma il circolo de' negozii tuoi è pure sì « breve, ma è pure sì angusto in comparazione del cir- « colo dell'universo. È ben più facile trovare l'ottimo in « così picciola sfera. Ora mi dì; chè non vai tu d'accordo « cogli altri uomini? non sono essi uomini sì come te? « o non hanno la stessa origine? o non ispetta loro lo « stesso diritto di portar giudizio? o non possono esigere « egualmente che tu, che venga sodisfatto il piacer loro? » Io

penso che ad un discorso semplicissimo com' è questo, l' uomo il più cieco debba vedere. Supponiamo pure che il governatore dell' universo fosse un uomo o giudicasse all' umana: supponiamo che a regolare il mondo fosse posto qualunque detrattore più ardito della divina Providenza: verrebbe forse con ciò sodisfatto meglio al genere umano? sarebbero forse con ciò tolti di mezzo tutti gli altri detrattori? Bisogna essere uscito del senno per non conoscere, che il governo delle cose dell' universo soverchia la mente di qualunque uomo; per non conoscere nel tempo stesso che se l'uomo temerario ricevesse da Dio le redini del mondo un istante solo, tutto se n'andrebbe a scompiglio: e sembra che la temerita di costui sia stata favoleggiata dagli antichi in quello sventurato figliuolo di Climene, che avendo ottenuto dal padre di guidare un sol giorno il carro del Sole, smarrita la strada, pose a pericolo d'orribile incendio il cielo e la terra, se ancora in tempo non l'avesse Giove fulminato, e fatto precipitare nel Pò. Che se adunque nessuno de' mortali può presumere, senza impazzire, di saperne tanto da poter essere collocato ad un governamento sì vasto com'è quello dell'universo: se quando anche egli ne fosse capace, non potrebbe però conseguire, che fosse da tutti gli altri il suo reggimento approvato, come oserà poi questi farsi giudice del governatore divino, mentre pur questa sola discrepanza d' opinare il consiglia e lo indotta a non farsi nè pure giudice troppo ardito degli altri uomini? Sieno dunque gli argomenti, che a noi s' appresentano contro la Providenza divina quanti esser vogliano: non possiamo giammai averli ragionevolmente, che in conto di altrettante apparenze: non possiamo giammai nulla indurre da quelle contro le disposizioni superne: molto meno chiamare in dubbio o l' esistenza di Dio, ovvero i divini attributi: e ho ammirata talora meco medesimo quella germanica bontà del grande Leibnizio, onde sì a lungo s' è trattenuto a risolvere i sofismi di Baile, e a difendere la conformità della Fede colla Ragione.

VI. Ora poi gli argomenti apparenti contro alla Providenza divina tanto più perdono di loro forza, quanto che la mente governatrice del mondo debb' essere sapientissima ed infallibile, non già d' uomo mortale e fallibile. Ma lasciamo alcun poco questa considerazione, e soffermiamoci sopra quell' altra, più sopra toccata, cioè che quelle *regole pratiche*, le quali da una circonferenza di negozii più ristretta si traggono, riescano altre da quelle, che si traggono da una più ampia. Or mi si dica, tutte queste regole sì diverse fra loro possono essere insieme egualmente veraci e complete? Non già; ma ciascuna sarà veritiera e sarà fallace ad un tempo. Sarà veritiera allora, che verrà applicata agli affari che stanno dentro a quella girata di cose, onde l'uomo la trasse: sarà fallace allora che si vorrà applicare a tutto ciò che stassi fuori di quel suo giro. Quelle *regole pratiche* adunque, che sono tratte da una esperienza più ampia, e da più estesi negozii, varranno a giudicare dirittamente d' un numero maggiore di cose, che non sieno quelle più limitate e più anguste: sole quelle poi saranno complete, le quali sieno cavate dalla presenza e dall' osservazione di tutte insieme le cose dell' universo, e dei loro mutui rapporti, perciocchè da questo ampio giro non venendo esclusa cosa veruna, non sarà nè pure negletta ed intralasciata cosa veruna nella formazione di cotai regole pratiche, ma tutte saranno esperimentate per dir così, tutte chiamate fra di loro a confronto. Ora quinci nuova e bella ragione noi possiamo vedere, per la quale gli uomini pii sono mossi interiormente anzi a rallegrarsi che ad attristarsi ed abbattersi per quelle difficoltà che alle loro menti si offeriscono nel reggimento delle umane sciagure e felicità. Quando accade all' uomo retto e fedele, che incontri nella vita presente tal cosa, di cui non gli cape subito la ragione, o tutta opposta alle sue aspettazioni riesce, sicchè nuovo gli paia e strano che Dio per modo tale proveda, che cosa questi dice allora seco medesimo? « Grazie a te, o Si« gnore, dic' egli in suo cuore: in questo avvenimento così

« contrario al mio avviso, si giace per certo un secreto di
« tua sapienza, che tu mi vuoi forse rivelare. Questa oscu-
« rità e questo intoppo, che quivi truova la mente mia,
« emmi argomento sicuro, della poca cosa ch'io mi sono,
« verso di te, e sento quanto tu travalichi tutti i miei corti
« consigli. Dolce mi è questo raggio di tua grandezza;
« ma io mediterò in questo tuo secreto; io investigherò
« le ragioni che ora non vedo; e se a te piaccia di por-
« mene a parte, avverrà ch'io con tal vista rallarghi il
« mio stretto pensare, e corregga le picciole massime d'una
« umana prudenza coll'immensa ampiezza de' tuoi consigli.

VII. E Dio ne mette a parte questi probi, questi umili, che investigano l'eterna sapienza per parteciparne e bearsene. Egli dimostra loro molta luce in quelle alte ragioni, onde tempera gli avvenimenti. E s'egli ne ritiene coperte e velate le parti estreme, ciò non fa che per esercitare la loro fede e per dare luogo in essi al nobile merito di una perfetta umiliazione. Per le quali cose noi possiamo convenevolmente distinguere due strade, onde l'uomo può uscire d'ogni imbarazzo di disputazioni e di dubbiezze contro alla divina Providenza. L'una di queste possiamo convenevolmente chiamare la *strada della fede*, l'altra poi la *strada della intelligenza*. La prima di queste due strade è ampia e dirittissima. L'uomo pio accertato per la sua immancabile fede, che quegli che governa l'universo è un Essere pieno di sapienza, di potenza, di giustizia e di bontà; in tutti gli accidenti e gli scontri della vita, si riposa tranquillo, niente lo turba, niente di troppo lo maraviglia: tutto ciò che avviene, per quanto difficile sia, per quanto sia a lui inintelligibile, è tuttavia, gli dice la fede, opera divina.

Ma questa fede, sebbene abbia il pregio d'apportare pace nello spirito umano, non può esser forse tuttavia una debolezza? Come tale si disprezza dall'orgoglioso sofista; ma non tale si dimostra giudicata al candido lume di spassionata ragione. La ragione, che ai nostri giorni è ben tutt'altro dalla filosofia, la giudica degna

di altissima lode, e truova ch' ella rende assai più grande l' uomo che non faccia lo stesso sapere. Dico che ciò si ritruova ragionando sulla fede con una mente spassionata. In fatti la fede esige una forza di spirito assai maggiore che non esiga la dottrina, la quale viene anzi in soccorso, e con ciò contesta la debolezza intellettuale che si rinviene nell'uomo. Non è ella grande la forza di spirito in colui, che con un solo principio generale regge costantemente tutta sua vita, senza bisogno di altri sostegni, si mostra sempre coerente a se stesso, vince tutti i dubbii, rompe gl'intoppi, supera tutte le sottigliezze, le fallacie delle passioni? È una osservazione quanto ovvia, altrettanto certa, che più l'uomo è debole, e più ha bisogno ancora di sostegni e di ragioni accessorie per condursi con moralità. Le femmine ed i fanciulli assai difficilmente si governano con quelle poche e sode ragioni che bastano ad un uomo maturo. Ogni poco di piacere, ogni poco di dolore, ogni sensibile affezione basta a fare, che questi dimentichino le ragioni udite bensì, ma non già fortemente nello spirito ricevute. La debolezza dell'impressione che fa nel loro spirito l'astratta verità, quindi l'incapacità di farne le pratiche applicazioni, la possa all'incontro che le cose sensibili esercitano sulle fibre molli ed elastiche onde sono forniti, riduce a nulla l'effetto di quella loro leggerissima intelligenza. Questo è in sostanza ciò che costitusce la debolezza morale degli uomini: il sintomo sicurissimo di tale debolezza è il vedere che i generali principii, sebbene gl' intendano pel momento, assai poco valgono a indirizzare la loro vita; bisognano a costoro un gran numero di ragioni accessorie e parziali, le quali da tutte parti sorreggano il loro spirito: sciogliere loro così in monte tutte le difficoltà che loro si appresentano, per essi è nulla: conviene contrapporre a ciascuna di esse una soluzione particolare e loro adattata che li conforti. Quale è dunque e quanto deplorabile cotesto umano orgoglio, che vantasi di tanto ragionare? I sofisti, che con tanta minutezza tolgono a ragionare degli avvenimenti dell'universo,

e discutere ragione per ragione, e mostrano grandissima ambizione, quasi direi, di battersi coll'Altissimo, usando trattarlo sì come fosse anch' egli qualche sofista lor pari; che altro fanno se non manifestare la loro propria debolezza? conciossiachè se gli spiriti deboli e sfibrati conosconsi, come da certo segno, dall'aver bisogno, per chiamarsi appagati, d'un grandissimo numero di ragioni particolari, e dal non avere il vigore bastevole da sentire la forza d'una ragion generale; io lascio di buon animo altrui giudicare, che cosa tener si debba di cotesti vanissimi spiriti, i quali sempre in perpetue querele, sempre in infiniti chiaccheramenti si mostrano: di questi spiriti dico, che con orgoglio pari alla debolezza, hanno assunto il titol di *forti*: titolo che se in qualche modo loro convenir potesse, non potrebbe per altro, che per la fierezza, la crudeltà, l'orrenda violenza, che nel troppo paziente uman genere esercitarono. Grazie dunque all'Altissimo, perciocchè i probi, i veraci, i fedeli, col solo raggio della fede vincono il mondo, e mentre si reputano da lui semplici e poveri di senno, sono pur quelli, a cui è stato dato lo spirito forte e la intelligenza vigorosa. Un solo principio, quello della divina parola, una sola credenza quella del Creatore, vale loro assai meglio che tutta la romorosa scienza degli uomini! un principio solo lucentemente vero, chiarissimo e supremo basta a loro di lucerna! per forza di questo principio il loro intelletto non esita; il loro animo non ha guerra, ed alla propria volontà se medesimi ed anche lo stesso mondo è soggetto.

Quante volte ho considerato, che tutta la differenza, che diparte gli uomini grandi e straordinarii dalla turba de'comunali, non è poi altro, che un grado maggiore di questa forza di spirito, di cui favello! Non si possono fare grandi e durevoli imprese se non da colui che sia dominato da pochi e da sublimi principii; perciocchè allora la forza che quelle massime esercitano in esso rialzano tutto il suo spirito e lo sublimano, e quasi una divinità, come i Greci s'eprimevano, gli parlasse nell' animo, egli s'abbandona

alle imprese piene di consiglio, quasi senza prender consiglio: non conosce la titubanza, e incede sicurissimo fra' pericoli, che nulla sente e di nulla gli cale, se non dell'alto scopo, ove le pupille dello spirito ha fisse; e gli altri uomini tutti egli vince, e fin la natura, non per altro, se non perchè quelli avanza nella uniformità e costanza dell'operare, e nel grado di quel sentimento, che aggiunge una misteriosa ed irresistibil potenza ai pochi ed universali pensieri. Così l'uomo cristiano da una grande, da una sola idea è costantemente dominato, la quale, per la sua università, in sè stessa tutte l'altre assorbe e comprende. E non è già un greco sogno che, per la luce di quest'idea, operi in esso la divinità. Per la forza di questa idea egli avanza nella imperturbabile fermezza tutti gli altri uomini affaticati sotto l'immensa soma delle umane infide cognizioni: lo spirito di questi incerto e diviso titubà ne' suoi passi, s'avvilisce, e per estremo languore manca, dispera.

VIII. Ma se la via *della fede*, per cui l'uomo camminando acquista tanta robustezza di spirito che mira imperturbato ed adora ciò che non intende nella condotta divina, merita questo ragionevole encomio; anche la via dell'*intelligenza* può tornare giovevolissima all'uomo probo, che la percorre. Per via d'*intelligenza* io intendo quella speculazione, onde ricerchiamo e conosciamo le ragioni stesse particolari, che dee seguire e che segue la suprema Providenza. E tuttavia per cotale alta e difficile strada assai pochi possono con sicurezza mettere il piede. Perocchè tal cammino d'intelligenza si può percorrere per tre modi; e quasi direbbesi ch'esso si parte in altre tre strade distinte, conciossiachè dal diverso modo, onde noi ci applichiamo a conoscere le altissime norme che tiene la Providenza, anche diversissimo torna il profitto ovvero il danno che ne caviamo. Il primo modo d'usare della nostra ragione intorno la Providenza divina, o sia la prima di queste tre nuove strade è propria di loro, che con animo reo e con mente dura e superba investigano le divine disposizioni, bramosi, quasi direbbesi, unicamente di potere

in quelle trovare, onde condannarle, e quinci coglier cagione di negare ovvero di sformare quel Dio che non amano, e che, con perpetuo loro affanno, fieramente paventano. Costoro pertanto de' quali gli studii sembrano esser mai sempre rivolti a pensare se trovar si potesse che Dio non fosse, cavano sì tristo ed avvelenato frutto di loro scienza, che s'avvolgono in profonde tenebre di perpetue dubitazioni, ove privati di ogni lieto raggio di verità, altro non li racconsola che qualche sfuggevole e quasi ferrugineo bagliore di agitata immaginazione. Della sapienza, onde ha moto e vita tutto l' universo, ogni ora meno e meno intendono: e la Divinità, onde si dimana quella vitale sapienza, con amarezza e con trepidazione bestemmiano. Quanto è più felice condizione quella di basso e spregiato credente, che quella di cotesti saputi orgogliosi! È colpa di costoro tutto il disprezzo e tutta l'onta, onde poscia si ricuopre dal pubblico grido questo bene preclaro, la ragione, questo ampio fonte di consolazione, il sapere. Conciossiachè non è già la ragione, non è già il sapere che nuoca l'umanità; sono i vizj degli uomini stessi che stoltamente rivolgono a propria sciagura i più sublimi, e i più preziosi doni del cielo. « Lo studio dell'universo dovrebbe « rilevar l'uomo al suo Creatore, diceva Rousseau, io ben « lo conosco, ma esso non rileva che l'umana vanità: il filo- « sofo che si piace di penetrare ne' secreti divini, osa di « associare la sua pretesa saviezza alla saviezza eterna: egli « approva, biasima, corregge, prescrive leggi alla natura e « confini alla Divinità; e nel mentre ch'egli occupato de' suoi « vani sistemi, s'assottiglia con mille pene per rassettare la « macchina dell'universo, il villano che vede la pioggia ed « il sole fertilizzare a fissi tempi il suo campo, ammira, « loda, e benedice la mano onde riceve tai grazie, senza « darsi impaccio della maniera onde a lui quelle perven- « gono. Non cerca egli punto a giustificare l'ignoranza « sua od i suoi vizj colla sua incredulità. Non censura « punto le opere divine, e non appicca battaglia col suo « Signore, per far brillare la propria sofficienza. Giammai

« non cadrà nello spirito di uomo volgare l'empia parola « d'Alfonso X: solo ad una bocca dotta è riserbata tale « bestemmia. Mentre l'addottrinata Grecia riboccava di « atei, Eliano osserva, che giammai un barbaro non aveva « chiamato in dubbio l'esistenza della Divinità; e noi pos- « siamo oggidì la stessa cosa osservare, mentre non havvi « in tutta l'Asia che solo un popolo letterato, e mezzo « di questo popolo è ateo: e quest'è la sola nazione dell'A- « sia, dove l'ateismo sia conosciuto (1) ». Per quale deplorabile sciagura quest'uomo, che ha così bene conosciuti e descritti i prestigi della vana scienza, non ha saputo egli stesso guardarsene? Per quale infelicità questi, che dimostra così bene sapere qual sia il nobile fine dello studio dell'universo e come debba levar l'uomo a conoscere il suo creatore; ha potuto poi abusare di questo studio, se non a negare la Divinità, a disformarla almeno, a negare in somma la stessa sua Providenza in ciò che riguarda gli oggetti particolari dell'universo? Come fu che chi lodava il pio agricoltore, perchè stende al cielo le mani a ringraziare, col cuore pieno del verace fine della sapienza, l'onnipotente che gli manda la pioggia ed il sole, a fertilizzare i suoi campi, abbia colla stessa mano potuto scrivere che « hassi per noi a credere gli avveni- « menti particolari di quaggiù essere un nulla agli occhi « del Padrone dell'universo, la sua Providenza essere « soltanto universale, e lui appagarsi di conservare i ge- « neri e le specie, e di presiedere al tutto senza darsi « inquietudine intorno al modo onde ciascun individuo tra- « passa questa sfuggevole vita (2) ». Che cosa è l'uomo, se soggiace a sì aperte, a sì fatali contraddizioni! che è la sapienza dell'uomo, se, quando s'accieca nelle passioni, disconosce e niega ciò che poco innanzi vedeva e confessava!

(1) Réponse au Roi de Pologne etc.
(2) Léttre a M. de Voltaire etc.

IX. Questa strada dunque d'intelligenza è paurosa e conduce i tristi che la calcano per mortali tracolli; ed è di loro che dice la Scrittura: « Perderò la sapienza dei sa« pienti, e la prudenza dei prudenti riproverò. Ove è il « sapiente? ove lo scriba? ove il ricercatore di questo « secolo? non ha fatto Iddio stolta la sapienza di questo « mondo (1)? Ma all'opposito se l'uomo libero da schiavitù di passioni e di vizj, sebbene non ancora introdotto nel tabernacolo del Signore, cioè non ancora conoscente della vera pietà, applica tuttavia la sua mente a conoscere, mediante la sapienza risplendente nelle creature, gl'invisibili attributi del suo Creatore, egli potrà avvenire che giunga pur per questo cammino alla verità. Non è però questo ancora il cammino sicuro. L'umana ragione, ancorchè figliuola della divina, abbandonata a sè stessa non ha che uno sguardo breve e fallace. Colui che è costretto a farsi, ovvero che s'è fatto da sè medesimo legge di non usare altra guida fuori che quella della propria ragione, può bensì rilevare i vestigi, cui tutte cose impressi dimostrano, della sapienza da cui dipendono, ma può ancora offendere in gravi difficoltà che il perturbino, e che mettano in pericolo il riuscimento delle sue meditazioni. Egli è un azzardo, è un gioco di sorte, ov'egli rischia di perder tutto, e tutto comette quanto possiede, per così dire, al capriccio della fortuna. Non è egli un puro accidente, che le difficoltà, che a costui si offeriscono contro la Providenza divina, sieno ammisurate al grado di sua intelligenza? Non è egli cosa al tutto accidentale, che l'uomo ritragga da natura un vigore di mente maggiore o minore? Come adunque può l'uomo prudentemente affidarsi alla guida di sua ragione, che è sempre a lui stesso incognita, che non dipende punto da lui, e cui egli tiene, quale a lui volle gratuitamente donar la natura? Se la vigorìa della mente negli uomini appar diversa, e se questa vigorìa della mente non dipende punto dalla volontà o dall'elezione dell'uomo

(1) Isaia XXIX. Cor. I. c. 1.

ma dal caso, ma dall' accidente ond' ei l' ebbe, senza pur conoscerla, ricevuta; quando l' uomo s' abbandona e commette in balìa di cotesta ragione sua, che altro egli mai fa, se non commettersi alla ventura? Non è già questo un affidarsi a sè stesso; anzi è un affidarsi ad una cosa (non faccia ciò maraviglia) che punto nè poco da lui dipende; a cosa che per nessun modo ei conosce. Questo è un fatto, per quanto strano possa parere. Un fatto innegabile. Ciò per cui noi tutto conosciamo, ci rimane egli solo ultimamente incognito, e le forze di nostra ragione noi non possiam rilevare. Qual cosa potrebbe misurare la ragione, se non un' altra ragione? e se due ragioni nell' uomo si danno, ciò che è assurdo, da che sarà finalmente questa seconda ragione misurata? (1) o ci involgeremo in una serie di ragioni infinita, dove mancherebbe tuttavia sempre l'ultima, quella che le forze di tutte le precedenti misurasse? quale inganno è adunque cotesto, onde l'uom crede che dandosi a reggere a sola la propria ragione egli sia appunto quegli che regge sè stesso? Sa l'uomo, dirollo ancora, quale grado di vigorìa s' abbia questa sua ragione, onde tutto dì inorgolisce? L' ebbe egli forse misurata prima di riceverla? prima che fosse a lui da natura assegnata? fu egli chiamato a consiglio, e venne forse, prima di essere, colle bilancie in mano a pesarla insieme col suo Creatore, a rilevarne il marco, a vedere s' ell' era di giusto peso, convenevole e proporzionata all' uopo de' suoi bisogni, alla forza de' dubbi che si dovevano in lui suscitare nella vita,

(1) Non si può già opporre che la ragione può misurar le sue forze riflettendo sopra sè stessa; poichè resterebbe sempre da misurarsi la forza di quell'atto con cui si riflette. Nè ciò può cagionare alcun dubbio sulle verità che colla ragion si conoscono, come più sotto mostriamo; è ben altro, potersi assicurare che quanto conosciamo è vero, ed altro è pretendere di sapere fin dove arriviamo a conoscere il vero: la prima cosa la possiamo e ci è necessario poterla, la seconda supera al tutto le forze dell' umana intelligenza.

che avrebbe poscia ricevuta? E di più; quando fu egli, prima di nascere, entrato in cotal consiglio, disaminò egli tutte queste difficultà che, nella vita destinatagli, a lui sarebbono occorse, e le tentazioni tutte per cui contrappor vi potesse, e contrabbilanciare quel grado necessario d'intellettuale vigore che bastasse a scioglierle tutte, e a soverchiarle? Sicchè, egli è un fatto evidentemente accidentale e non punto necessario, che l'uomo con sua ragione giunga a sciorre immediatamente le parziali difficultà che, contro alla Providenza, nel corso del suo vivere, gli si appresentano. Dissi le difficultà che a lui si appresentano nel corso del viver suo, e non dissi tutte le difficultà che nel governo dell' universo si possano rinvenire. Troppo è più esteso questo governo che l' umana mente, e questa non potrà giammai intendere tutta l'altezza di sapienza ad esso bisognevole ed in esso profusa: ma sarà altresì puro accidente per l'uomo, s' egli trovi colla mente sua da sviluppare que' groppi e que' nodi sopra de' quali gli cade il pensiero: perocchè questo medesimo è accidentale, che il pensier suo gli cada anzi sopra questi che sopra quelli. giacchè anche questo punto non soggiace al suo volere. E colui medesimo che trova arduo ad intender ragione di qualche avvenimento, ed ignora il modo di conciliarlo colla Sapienza divina, si tiene tanto indietro dall'altezza di quei consigli da cui tutto è diretto, che avendovi pur nella natura e nella succession delle cose infiniti altri nodi che sarebbono assai più difficili a sciorre di quelli ch' egli avvertì, nè pur questi conosce, nè pur di ciò stesso s'accorge, che esistano cioè tali nodi, tali difficultà. Ma or già dunque, se que' nodi, in cui l'uomo s'avviene, sono pur tali, che superano la vigorìa del suo intendimento, che farà questi affidato all' aiuto solo di così limitato conduttore? L' intendimento di costui, a cui solo egli crede, lo mette al cimento di deviare dalla via della verità: quest' è tentazione, a cui l' uomo non è già costretto di cedere, ma a cui talora pur troppo cede per la sua inferma virtù. Conciossiachè quando l' umana intelligenza, che s' applica

a investigar le cagioni delle cose, trovasi raffrenata dall' arduità di scoprirle, allora vien data all' uomo una molestia, allora vien cagionato in lui un dolore. Egli è per evitare questa dispiacenza, tutta propria di quell'essere che di ragione è fornito, ch' egli bene spesso, quando non perviene a discuoprire, come tosto vorrebbe, le vere cagioni delle cose, se ne fabbrica da sè stesso un gran numero d' immaginarie: e fu la gran voglia appunto di possedere un modo facile d'esplicare i fenomeni naturali che in parte condusse il genere umano ad inventare quelle innumerevoli divinità presedenti ad ogni operazione della natura, che fanno tanto torto a questa ragione stessa presontuosa insieme ed impotente. Affatica l' uomo a ritenersi nella consapevolezza e nella confessione della propria ignoranza, quindi inventa mille ipotesi a persuadere sè stesso che molto sa: queste abbondarono sempre più, più che scarseggiò il mondo di tesi. Ciò che da principio era assunto per esplicazione de' fenomeni, e che al più non poteva vantare che alcuni pochi gradi di probabilità, fu tenuto ben presto per certo; il comune degli uomini serba difficilmente nell' animo la distinzione della probabilità dalla certezza: e la stessa natura umana creata pel vero sdrucciola, quasi direi, dal declivio del probabile al solido piano del certo. Quinci tali ipotesi mutate in dogmi dovevano esser diverse non già secondo che più verosimili fossero, ma sembrassero a loro che passavano per sapienti, e che forse in null' altro da tutti gli altri si distinguevano fuori che in questo, che alla loro mente s' erano presentate maggiori difficultà circa l' esplicazione de' mondiali avvenimenti e trovandosi inetti a superarle per l' ignoranza, delle finte soluzioni avevano immaginato e prosuntuosamente insegnato. Non solo è qui un largo fonte de' mitologici sogni; ma ben ancora delle favolose filosofie. L' uomo adunque che con questo solo lumicino di sua ragione, cerca d' investigare i consigli della Providenza divina, non s' affida che all' accidente, non sa nè pur egli a che cosa s' affidi, forse ne discuoprirà una parte, forse sarà questa parte bastevole

a tranquillarlo: ma fors' anche non sarà questa bastevole, forse finalmente rimarrassi del tutto all'oscuro. Incerto è l'esito del suo tentativo; perchè incognito è l'istrumento che adopera, incognita la difficultà dell'impresa ch'ei tenta. S'egli però consegue la cognizione ch' ei cerca, ed il lume desiderato a schiarir le sue tenebre, ei non ha che a quetarsi nella credenza della Divinità, giacchè non incontrò cagione per lui insolvibile che ne lo stogliesse: egli la benedirà forse in tal caso e l'onorerà questa Divinità che ha risoluti i suoi dubbii, e che gli ha manifestato sè stessa nelle creature. In tal modo accadrà che dalla ragione sia scorto dirittamente alla fede, e sia ancora invogliato di udire la voce più immediata di tanto benefica Divinità, ne seconderà egli fors' anco gl' impulsi e dentro al suo cuore così ben disposto ogni giorno più chiaro essa gli rivelerà la sua luce, fino ch'egli sia scorto e condotto al possesso dell'intera parola divina e ricevuto nella verace religione. Ei pare che di costui la divina Scrittura favelli, ove dice che « il sapiente non odia « i comandamenti e le giustizie, e non isdruscisce come nave « in procella »; e che « l'uomo sensato crede alla legge di « Dio (1) ». Conciossiachè questo è quanto affermare lo stesso natural senno potere condur l'uomo alla fede e all'assudditamento alla legge divina, se cotal senno sia verace e sia pieno bastevolmente. Ma che poi fia di colui che o dotato di una ragion troppo debole, o assalito da difficultà troppo forti ignora il modo di conciliare gli avvenimenti della vita colla sapienza e bontà di un ottimo provvisore? Non sarà questi in pericolo di titubare nella fede della Divinità? non sarà tentato di venire seco raccozzando un sistema che alla sua corta veduta renda più facile la ragione degli eventi, fors'anche un sistema ateo, come quello del fato, o degli atomi, i quali togliendo via la mente alle cose, e lasciandole sospinte da cieca necessità, rimuove altresì dall'uomo, bastevolmente grosso per averlo potuto abbracciare, ogni altro imbarazzo di ricercare ragioni, ed ogni

(1) Ecclesiastico c. 33.

vergogna di confessare ignoranza? Qui si avverta nulladimeno una cosa. Nel comune procedere sì de' fisici che de' morali avvenimenti percuote con forza negli occhi di chicchessia la sapienza d'un provvisore: questa d'ogni parte si tragge innanzi e mostrasi alla palese: questa grida, come dicono le sacre carte, per le vie, di mezzo alle piazze, e di sopra ai tetti, chiamando gli uomini tutti a sè. Del poter conoscere adunque ed avvisare una mente disponitrice di tutte cose, non evvi alcun dubbio: questa mente vibra acuti raggi anche negli occhi di chi li serra. Laonde le difficultà che altrui nascono contro questa mente provveditrice non ponno essere che parziali, non ponno essere in somma che apparenti successi che mostrin d'uscire dal comune andar delle cose. L'uomo adunque si riman sempre pur troppo inescusabile quando per sì particolari nodi ed intoppi s'arretra dalla credenza di quel Dio che a lui dimostrano e predicano tutte cose. Ma è forse per questa ragione messa a minore pericolo la sua virtù? è forse meno incerto l'esito di colui che comincia dal fidarsi tutto alla sua ragione? Egli è vero, che ove noi non possiamo esplicare uno avvenimento, da ciò ragionevolmente null'altro dedur possiamo se non la nostra propria ignoranza: ed egli è pur vero, che dalla ignoranza non possiamo giammai trarre certo argomento della non esistenza d'un essere: ma quanto facilmente non cade l'uomo a tal passo? quanto spesso scambia quello che non conosce con quello che non esiste? specialmente che coll'avere appunto la sola ragione pigliata a sua scorta, ha giudicato già di questa favorevolmente, ed ha mostrato di non saper di lei dubitare? Chè? se all'amor di sè stesso, cui torna gravissima la coscienza dell'ignoranza e insoffribile a lungo tempo, s'aggiungano le lusinghe della sensibilità? Non ha egli grave tentazione a negare o dubitare della divina bontà quell'uomo infelice, che vive una vita oppressa sotto il carico delle sventure anche senza che gli s'aggiunga l'imbarazzo e la molestia de' suoi mal riusciti ragionamenti? Le divine Scritture chiamano *tentazioni* le calamità anche di

uomini santissimi favellando; e di loro che si tennero fedeli al Signore nel profondo dell'afflizione, come di Giobbe e di Tobia, fanno grandissimi encomj; sono gli esemplari che propongono della Fede, e i possessori di una perfetta virtù. Che dura tentazione adunque non vorrà esser questa a coloro che mettono ogni loro appoggio nel consultare se medesimi? Mirabile comunicazione ed affinità è quella che ha il senso coll'umano intelletto. Se mai al senso alcuna cosa dispiace, ecco tantosto altresì l'intelletto naturalmente inclinato a giudicare iniquamente della cagione di quel dolore. Pure di ogni effetto, che al senso umano è rincrescevole, eccellente ed ottima può essere la cagione: eccellentissima è la cagione prima motrice e disponitrice di tutte cose. Questa se l'intelletto veder potesse senz'essere precedentemente giudice corrotto dai lagni della sensibilità molestata; fors'anche non potrebbe a meno di amabilissima pronunciarla: ma dov'egli sia tratto a rivolgere al dolore solo la sua attenzione, dimentica oggimai di considerarla in se stessa, nella sua beltà, nella sua propria bontà; ma unicamente la vede e l'osserva nella sua relazione con quelle sì spiacevoli sensazioni: e solo come cagione di queste guardata, non può a meno che non gli si rappresenti triste ed odiosa: quindi egli ne porta un nero giudicio, dietro al quale ingannato a prima giunta la odia, e poscia la fugge, e finalmente la nega. Or ecco, come questa via della intelligenza talora porti l'uomo a scontri difficili e talora il trabocchi alla perdizione. Ciò avviene quando la ragione naturale s'abbatte a difficultà che possa non ha di risolvere, e quando nel medesimo tempo l'uomo non trova nel proprio animo fortezza bastevole a riconoscere seco stesso la propria ignoranza, a non aborrire di tenere in essa costante l'occhio della sua mente: specialmente poi se s'aggiunge che ciò gli avvenga quando ha battaglia ancora colle sofferenze della sensibil natura, che perturbano in lui e vincon lo spirito. Perciò S. Paolo dimostra il castigo, che Iddio tenne pronto a quelli che essendosi messi per la via dell'intelligenza a sventurato termine riuscirono: a quelli

che videro bensì nella creatura di questo mondo sparsi i vestigi degl' invisibili attributi divini, avendoveli Iddio stesso posti perchè li vedessero, ma che ritennero ciò non ostante la verità nella ingiustizia, non la confessarono, non la propalarono, non glorificarono Iddio, non resero grazie a lui: invanirono perciò ne' lor pensamenti, e nel mezzo del loro cuore annottò a tale, che mutarono la gloria del Dio incorruttibile in alcuna somiglianza d'immagine di uom corruttibile, od ancora di uccelli, di quadrupedi, di serpenti (1). Così ricusarono di riconoscere quello che pur percepivano: conobbero l'unità di sapienza che nelle varie creature luceva: e questa unità, quest' unica Providenza che dimostrava un unico provvisore, restrinsero, squarciarono, e moltiplicarono in brevi e manchevoli forme cavate dall'umano pensare e dall' esempio d' una potenza umana e fin anco brutale. Laonde questa seconda via dell'intelligenza, per cui l' uomo col senno suo naturale la dispensazione perscruta degli avvenimenti terreni, è fallace e manchevole, e in una parola accidentale: ella dovrebbe di sua natura condurre l'uomo alla Fede; pel difetto dell' uomo stesso non di rado il travìa, e lo smarrisce per gli aspri e rovinosi sentieri della incredulità.

X. La ragione naturale adunqne è breve è fallace: tuttavia sola la volontà gitta l'uomo alla perdizione. È la volontà dell' uomo quella che abusa della cortezza della ragione, della sua ignoranza e della sua oscurità, ritorcendo con istoltezza colpevolissima, armi così spuntate contro l'Esser supremo. La ragione, creata tutta per la verità, rettamente anela ad imbere quel raggio celeste, che solo l'appaga. Però amico di essa è il Cristianesimo; ed i Pastori della Chiesa eccitarono mai sempre gli uomini dotati d'ingegno ad aiutare con questo la umana debolezza, che fa l' uomo immaturo a ricevere pienamente le rivelate dottrine. Così Leone X. nella VIII. sessione del Concilio V. Lateranese imponeva sapientemente a' filosofi de' tempi

(1) Rom. I.

suoi di escogitare gli argomenti, che il puro lume naturale offerisce, co' quali rifutare ed abbattere gli errori degli arabi, che allora appunto danneggiavan la Chiesa « conciossiachè, diceva, non potendo il vero essere giam- » mai opposto al vero, tutti gli argomenti loro sono colla » pura ragione solubili » (1). Che se la ragione scorge

(1) Non posso a meno di far qui osservare quanto sia grande la forza del pregiudizio imbevuto fin dalla prima età anche presso gli uomini che si sono sempre occupati a coltivare colla maggior cura la propria ragione. Dugald Stewart nel discorso premesso al primo tomo del *Supplemento dell'Enciclopedia Britannica* attribuisce ad un passo di Melantone, e in conseguenza di ciò alla Riforma l'aver fatto conoscere, che la distinzione morale del bene e del male non nasce dalla rivelazione, ma esiste in sè medesima. Egli poscia afferma, che di questa dottrina hanno approfittato anche i cattolici: e in prova di ciò reca un passo dell' opera del Lampredi sul diritto della natura e delle genti. Finalmente giunge ad attribuire alla Chiesa Romana l'aver voluto separare la rivelazione dalla ragione, e metterle in opposizione fra loro, e con tutta franchezza chiama questa *la più dannosa eresia di quella Chiesa*. Si può dire primieramente con tutta verità, che il passo di Melantone lungo cinque linee di stampa, assai poco noto, e che egli non cava già dalle opere di questo scrittore ma toglie da Cristiano Meinera, non abbia prodotto nessuna sensibile mutazione nelle cognizioni morali che il mondo possedeva. È poi singolare com'egli non s'accorga che nel passo da lui recato del Lampredi viene appunto citato un luogo di Melchior Cano, nel quale questo teologo cattolico non già con poche linee e con gratuita asserzione, ma lungamente e con tutta la forza prende a confutare Lutero, del quale appunto uno degli errori più nocevoli era questo, di dividere la ragione dalla rivelazione, pretendendo che il bene ed il male morale non esistesse, se non in quanto venia rivelato. Or Melchior Cano fu contemporaneo a Melantone, e morì nell' anno stesso. È egli possibile restar cieco avendo in mano una verità così chiara? Ma lo Stewart quivi stesso confessa come non solo fu del capo de' protestanti cotal dottrina, ma come appo i protestanti si conservò lungamente, e come Daniele Offmanno Professore di teologia all' Universita di Helmstadt l'anno 1598, dietro la guida di Lutero, sosteneva ancora la filosofia esser mortale inimica dalla religione, e la verità partirsi in due rami, l'una essere verità filosofica e l'altra verità teologica, sicchè ciò che era vero in filosofia fosse falso in teologia. Come adunque dopo di ciò, può attribuire con

l' uomo al limine della Fede, essa a questa ancora il consegna come a più certa guida e a più sublime maestra. Ma che! La Fede stessa il riconduce poscia alla Ragione, che diviene maestra soave, e guida infallibile quando dalla Fede è confortata, e sorretta. Questo è perciò il terzo modo d'usare l' intelligenza assai miglior de' due primi, giacchè questo fa sì che l'intelligenza diventi un ampia strada e reale, che non mena già più l' uomo dentro a paurosa foresta d' errori, come il primo modo da noi descritto, e nè pure l' aggira, con incerti e pericolosi passi, per sentieri attortigliati e mal fidi di cui è la riuscita incertissima, come vedemmo avvenire nel secondo modo; ma che il reca dirittamente al felice termine, ov' egli è rivolto. Sì, per questo terzo modo, onde puossi usare

tanta franchezza e senza portarne la menoma prova quest' errore a' cattolici, e dare il merito a Melantone di aver illuminato il mondo, con tanta facilità con quanta si pronunzia una asserzione di poche frasi? Giammai non fu appo i cattolici ricevuta sì fatta assurdità, e dovremmo chiamare l' asserzione del nobile scrittore una gratuita e nera calunnia se non amassimo meglio d'attribuirla alle forze incredibili del pregiudizio: sì fatta assurdità de' novatori fu sempre udita da essi con esacrazione e condannata dai supremi Pastori della Chiesa, cominciando da Occamo, che fu uno dei primi a sostenerla fino a Pomponazio, che fu condannato da Leon X. in questo stesso V. Concilio di Laterano prima che da Lutero si spargessero gli errori della riforma, e che Melantone schiarisse le tenebre in cui si ravvolgeva l'umanità colla potenza di quelle sue poche parole latine tratte or ora dall'oblivione; condannato dico allo stesso modo come di poi fu condannato Daniele Offmanno medesimo. Se Melantone in questo non errò con Lutero; vuol dire ch'egli ebbe un errore di meno appunto perchè s' attenne in questo alla sentenza cattolica. Il cristianesimo è una religione sapiente; ed i Sommi Pontefici che la presiedono sono sempre stati necessariamente i difensori ed i promulgatori della sapienza: essi hanno conosciuto che nella luce sola poteva regnare la cattedra di verità: hanno incoraggiata questa sapienza, questa luce, questa verità: l'hanno chiamata in soccorso contro gli errori; l'hanno diffusa ampiamente insieme colla religione pel mondo; e con ambedue hanno diffusa la civiltà e tutti i beni della civiltà nel genere umano. Fino a quando dunque uomini di secoli illuminati mostreranno si creduli alle più aperte menzogne?

l' intelligenza, questa ci diviene una via tutt' aperta, luminosa, e diritta: ella mette nel Cielo: ed anche in terra fa gustare all' uomo vivido lume, e riposo pienissimo. Così la fede che viene nell' uomo confortatrice di sua ragione, che accorre a sovvenir questa in tutte le sue debolezze, che ammenda tutti suoi sbagli, che porge rimedio a suoi più contumaci malori, è sola quella che a tutto il genere umano presta il medesimo servigio di donar pace: e che alla ragione d' ogni uomo sia valida o sia impossente, aggiunge tutto ciò che le manca, perch' ella possa essergli quella scorta che gli abbisogna. Disuguale sortono gli uomini la Ragione; uguale ricevono tutti i credenti la Fede. La Ragione hanno gli uomini da natura di cotale stabile quantità che nel corso della loro vita più oltre non cresce sostanzialmente: perciò questa non si attempera già, non si ammisura punto a' loro bisogni, i quali per la vita a caso incontrano; ma il deposito della Fede all' opposto, come tesoro preziosissimo, è posto da Dio e confidato alla stessa umana volontà: di esso perciò la volontà umana ne può per istudii, per prieghi, e per meriti tanto cavare, quanto gliene abbisogna: adunque s'accresce cotale aiuto e si minuisce allo stesso piacimento dell'uomo: egli affidandosi a questo può ben dire che s' affida a se stesso, che sa in cui mani mette la sua fortuna; giacchè con tal tesoro riposto ha onde supplire a qualunque necessità del suo animo, e della sua mente. Sia dunque l' uomo di sommo ingegno, sia di pochissimo, egli trova nella rivelazione ciò che rende egualmente quel suo ingegno bastevole a' suoi bisogni: ella aggiunge i lumi che mancano al debile ingegno, ella distriga quella matassa in cui talora s' avvolge da sè medesimo il forte: essa porge a tutti e due un cibo corrispondente più solido a questo e più sostanziale, non men salutare e non men soave a quel primo. Così s'abbia l' uomo molto comodo di meditare; e la Fede il conduce a spaziare in vastissimi giardini e amenissimi di sublimi speculazioni; rimanga all' uomo picciolo spazio di tempo pe' negozii che

l'occupano al meditare, ed ella con soli pochi, ma succosi, ma divini concetti l'appaga. Questo è il conforto che dà la Fede all' umana ragione; questo è quel modo onde l'uomo può correre come dicemmo la strada dell' intelligenza con felicissimo riuscimento. S'intenda bene di grazia in che questa via della intelligenza l'abbiamo distinta dalla via della Fede. Se la sola Fede in Dio e ne' suoi attributi acqueta tutte le dubbiezze dell'uomo intorno la Providenza, se l'uomo con questo solo principio della rivelazione tranquillamente si vive quasi in seno al suo Dio, noi dicemmo ch' egli calca la via della Fede; se poi, oltre l'esistenza del Creatore ed i dogmi necessari, viene egli molte altre verità investigando, e si piace d' entrar nelle maraviglie dei divini consigli, ma ferma però prima seco medesimo di non volersi giammai in questo alto cammino scompagnar dalla Fede, anzi di tenerla a guardia continua della ragione; allora diciamo che egli procede per una strada d' intelligenza: ma d'una intelligenza fidata perchè dalla Fede assistita, d' una intelligenza, che si può anche dire figliuola della Fede: questa luminosa strada fu quella per la quale s' innoltrarano cupidamente i santi nella ricerca delle più gran verità; quella che è la propria via de' Cristiani, che non rinunziano già alla propria ragione, ma non hanno nè pure tanta semplicità e tanto cieco orgoglio da esser creduli alle sole parole di questa ragione individuale, che non ha mai dato nè può dar prova della propria infallibilità. E chi non riputerebbe cieco d' orgoglio colui, che non volesse imparar nulla dagli altri, per tutto cavar da sè stesso? qual uomo privo d'ogni istruzione, anzi privo d' ogni consorzio degli uomini (giacchè pur col loro consorzio dovrebbe da loro imparare) potrebbe dar pure un passo fuori della piena ignoranza nella qual nasce? E se ognuno è costretto di pur dipender d' altrui a conseguire qualche coltura, chè dunque altri rifiuta ricevere l' aiuto delle verità rivelate, l' ammaestramento di Dio medesimo?

XI. In più luoghi delle Scritture havvi descritta la santa Fede come generatrice d'intelligenza: come quella, che ravvigorisce l'umana Ragione che la scorge alla verità: come una maestra, che dispiega innanzi a questa, e a lei consegna i segreti della sapienza. È S. Paolo che scrivendo agli Ebrei insegna chiaramente, come noi, solo mediante la Fede, conosciamo quel vasto piano che Iddio ideò, e va conducendo ad esecuzione nell'universo. Tutta questa immensa catena di avvenimenti, onde l'universo risulta; gli avvenimenti che cominciano colla parola creatrice, e che terminano colla parola giudicatrice del mondo: tutti, secondo S. Paolo, s'attengono insieme e dipendono dal solo Verbo divino. « Per la Fede, ecco com' egli si esprime, per la « Fede noi intendiamo essere stati accomodati i secoli al « Verbo di Dio, acciocchè dalle invisibili si formassero « le visibili cose (1) ». Che mai sono queste cose invisibili, da cui furono tratte le visibili? Quelle sono i decreti dell' onnipotente: decreti che sussistevano nella sua mente avanti la creazione dell'universo, decreti che egli aveva concepiti da tutta l'eternità, ma che rimanevano invisibili alle creature perchè queste non erano ancor formate, e perchè quelli non erano ancora eseguiti. Questi decreti sono il disegno del sapiente architetto; secondo questo disegno hassi a costruir l'edifizio; ma questo disegno non era giammai stato delineato in alcuna materia esteriore, non sulla carta, non sulla pietra o sul legno, ma solo nella sua mente esisteva. Perciò la creatura intellettiva prima d'essere ammessa alla vision di tal mente, non trova nè dove nè come vedere questo disegno, se non quando viene eseguito esternamente. Ma non può essere a pieno eseguito che nella fine de' secoli. Così questo disegno, questo modello si rende solo nella fine de' secoli perfettamente visibile: perciocchè tutti i secoli, secondo la dottrina di S. Paolo, sono in quello compresi, sono tutti, prima che scorrano, disegnati e disposti nel segreto della gran mente. Non

(1) Hebr. XI.

essendo pertanto ancora tutti trascorsi questi secoli, pei quali si viene edificando questo maestoso edificio rispondente in tutte sue parti all' eterno modello, e perciò non potendo essere agli occhi dell' uomo, che vive in terra, compiutamente visibile, Iddio solo poteva positivamente manifestarlo: la sola sua rivelazione poteva metterci a parte di così grande concetto: pel solo udito in somma, per la sola Fede, che dall'udito ci viene, potevamo intendere che tutti i secoli ubbidienti sono dall'Eterno condotti ad un grande fine, alla gloria del Verbo. Con questa ragione comparisce Iddio nel profeta Isaia a consolare Israello suo popolo, e a mostrare quanto male sieno appoggiati gli altri popoli confidando ne' falsi numi: egli provoca questi numi e tutti i loro adoratori a rendere la ragione del grande piano dell' universo, come egli solo può fare che l' ha concepito, egli solo che l'eseguisce. Conciossiachè per rendere questo gran piano manifesto, per dare tanta notizia che sola può apportare tranquillità nello spirito umano sempre irrequieto, sempre agitato sul suo futuro destino, è bisogno conoscere il presente, il passato, il futuro, essendo tutta l'immensità dei tempi, tutta la vastità degli spazi insieme adunati, e raggiunti nella più intera, nella più perfetta unità, pendendo ogn' atomo, ogni movimento da solo un fine eternamente fisso e degno di Dio, da un fine che è Dio stesso, il Verbo. « Io, dice in quel luogo, « io sono il primo, ed io sono l' ultimo, e senza di me « non v'ha Dio. Chi è simile a me? questi chiami ed an- « nunzi e m' esponga l' ordine, ond'ho costituita l'antica « generazione: annunzi ai mortali le cose avvenire e le con- « tingenti. Non vogliate adunque temere, ei prosegue, o miei « servi, non vogliate turbarvi, per ciò che possano far le « nazioni: fino dall'ora in cui vi ho eletti, vi ho fatto udire « e vi ho annunziato: voi siete i miei testimoni (1) ». Quasi con ciò egli dica: se non havvi alcun essere fuor di me che possa esporre e rivelare agli occhi dell' uman genere il gran

(1) Cap. XXXXIIII.

piano che abbraccia tutte cose del mondo, che abbraccia il lungo, il lato, il profondo, il passato, il presente, il futuro; non havvi nè pure alcuno fuori di me capace di rinvenire e di comunicare agli uomini la verace consolazione nelle loro sventure, di dare loro quella scienza sì necessaria, che rende ragione del governo universale, e che lo giustifica, che scioglie le difficoltà della mente dell'uom travagliato, e che ammansa insieme le inquietudini del suo cuore. Trepidi adunque nel buio di sua profonda ignoranza chi è lontano da me: quelli che mi sono vicini non temano di cosa alcuna: ma nelle rivelazioni che io farò loro e che sempre ho lor fatte, cerchino il loro conforto, ripongano la loro fortezza: checchè agli altri uomini avvenga d'esterna fortuna, non portino invidia alla loro sorte, incerta, tenebrosa, istantanea. Di vero altri che Iddio non poteva scoprire quel fine morale dell'universo che regolarizza tutte le apparenti irregolarità: di vero sol'egli poteva già da prima narrare agli uomini recentemente creati come le cose furono cavate dal nulla, com'era la creatura intelligente di tutte lo scopo, e come finalmente questa creatura esisteva perchè rinvenisse, nel suo solo servizio, felicità. Solo Iddio rivelando all'uomo il piano ch'egli solo avea concepito, potea farlo entrare a parte della esecuzione di esso. Quella scienza adunque, che rianima e che ravviva lo spirito oppresso nella tribulazione, è quella che rivela gli arcani della Providenza; e questa non poteva essere che da Dio, non poteva muovere che dalla parola di Dio. La ragione non poteva inventarla da sè stessa, doveva essere positiva; doveva palesarla Iddio stesso dal segreto pensiero della sua mente, giacchè esternamente non riceveva compiuto realizzamento che nella fine de' secoli, quando apparirà risultare da tutte cose l'unità semplicissima. Senza questa rivelazione e colla sola scienza sperimentale, troppo malagevole esser doveva all'uomo sbattuto dai mali, e confuso dalla varietà degli avvenimenti, a non titubare, o a non perder anche l'idea di una mente benefica governatrice del mondo. Iddio perciò non lasciò giammai l'uomo

privo della rivelazione; ma cominciò a dargliela, quando cominciarono i mali suoi, anzi quando cominciò in lui l'esistenza, e puossi dire che mediante tali rivelazioni, fu dato il movimento alla da prima immobile umana ragione. L' esistenza, la sapienza e bontà di Dio nel governo dell' universo fu quel fruttifero seme, sparso al cominciamento, che germinò quanto di sano, quanto di consolante, quanto di prezioso tutte le filosofie delle nazioni racchiusero. Perciò i probi conturbati e sbattuti dagli umani malori, pregano Iddio non d' altra consolazione, ma che voglia loro aumentare i suoi lumi; aumentare la rivelazione de' suoi segreti nella sua Providenza. Quest' uno è il prego de' Santi nella sventura: « A Te innalzo, o Signore, l' anima mia negli affanni. « — Ah Signore, dimostra a me le tue vie, ed insegnami i tuoi sentieri. Conducimi a mano, e nella tua verità m' ammaestra: perocchè tu sei, o grande Iddio, il « mio Salvatore; e tutto il giorno te ho aspettato, tutto il « giorno ho sostenuto il tuo indugio (1) ». Così dalla sola cognizione di queste vie e di questi sentieri, aspettava il reale Salmista quel conforto, di che l'afflitto suo spirito abbisognava; dalla cognizione, come espongono Eusebio e Teodoro Eraclense, degli scopi della Providenza, delle lontane vedute, secondo le quali Iddio comparte i beni ed i mali. Egli è comunicando maggior copia di questi lumi agli uomini che più n' abbisognano, che il Signore procaccia con fedele bontà quanto dice l' Apostolo, cioè che « tutti quelli, i quali porgono orecchio « alle sue parole non sieno tentati giammai sopra quello « che possono sostenere, facendo che abbiano colla tentazione, altresì un provento di lume e di forza (2). Laonde per patimenti e per malori non soffrono i buoni che una tentazione, la quale S. Paolo dice *umana*, cioè sensibile, senza che la molestia de' loro sensi trapassi a ingenerare

(1) Ps. XXIIII.
(2) I. Cor. XI.

dubbietà nella mente, o a smuovere dalla vera fede il consenso della volontà. Nè questa scienza consolatrice che Iddio a' suoi Santi comunica è diversa dal corpo delle verità, che costituiscono la religion rivelata. Quanto è preziosa adunque all' umanità questa religione! Non è egli vero che chi la studia e ne giudica con equità, trova alla fine ch' essa altro non è, se non una scienza di consolazione comunicata ai mortali per confortarli e per sostenerli ne' loro affanni, per rilevarli ne' loro scoraggiamenti, per raffermarli nella verità e nella virtù? Onde una lettera divina, un trattato consolatorio è l'augusto libro delle scritture, ove trovasi il deposito della Fede. Che questo sia lo scopo e l' ufficiò generale delle scritture divine, l' Apostolo l' insegnava a' Romani, confortandoli nella tribulazione e loro dicendo: « tutte cose che sono scritte, « a nostra dottrina sono scritte; acciocchè mediante la « pazienza e la consolazione delle scritture, abbiamo in « noi la speranza (1) ».

XII. Ma se i santi uomini da' sinceri lumi del Cielo ritraevano la scienza preziosa della consolazione; non è già che questi raggi aspettassero con vituperevole ignavia senza porre nulla di loro propria fatica. Queste scritture di continuo meditavano, queste perscrutavano; e solo per lo scrutamento delle scritture i veraci Israeliti nella schiavitù s'alleviavano de' loro mali. Ed il reale Profeta cantava, « che quando i principi sedevano contro di lui a consiglio « e trattavano fra loro la sua rovina, egli non trovava alcun « altro sollievo, che nell'esercitarsi a meditare profondo nelle « giustificazioni del Signore » (2); conciossiachè era persuaso quel Rege santo e sapiente che « allora solamente non « sarebbe stato da nulla confuso, da nulla turbato, quando « avesse potuto mettere la sua mente il più addentro in tutti « i divini precetti (3) «. E ciò non dimeno, per meditare che

(1) Cap. XV.
(2) Ps. CXVIII.
(3) Ivi.

uomo faccia nelle divine disposizioni, per assiduo studio che uomo ponga nelle ispirate scritture, potrà giammai tutta la sapienza abbracciarne, e tutte leggi comprendere, onde Iddio modera e coregge le cose animate e le inanimate? potrà vedere le ragioni di tutti gli avvenimenti? potrà in somma, colla cognizione acquistata, rendere al tutto inutile la Fede? Quivi le scritture medesime, che pure imprendono ad addottrinarci ne' consigli della Providenza divina, raffrenano la foga e la baldanza della nostra avidità di conoscere, e n' avvisano che, per innoltrare della nostra mente nelle più alte cognizioni, essa verrà sempre finalmente ad una ultima sua linea, la quale di trapassare con inutile fatica travaglierà. Corre questa linea fatale fra il finito e l'infinito assoluto; e segna il confine d' ogni natura rinserrata dentro a certi limiti dal suo facitore, e questa linea niuna delle create cose travalica. E tuttavia i pensieri divini prendono e racchiudono non pure quanto stà di qua da questa linea ultima de' creati intelletti; ma ben ancora quanto di là da quella si estende. Così la intenzione della increata sapienza a noi si dimostra simile a luce, sparsa ed effusa su di tutte le contingenti nature, che dilungata via via per tutti gli stabiliti secoli (quasi direi per fili luminosi che si raccapezzolano e ad una sola funicella raccolgonsi) vienesi illanguidendo e per immisurabile lontananza agli occhi mortali svanendo, da' quali ultimamente nel mare della luce eterna non confusa, ma assorta, intieramente si toglie. Dov'è pur molto mirabile questo, che ogni cosa finita per la mente umana sia troppo poco, e che l' infinito assoluto sia per essa soverchio: sicchè sia questa umana mente collocata media fra due punti immensamente da essa distanti: fra lo scarso, ed il soverchio: fra ciò che non la sazia, e ciò che la vince: fra ciò di cui essa è infinitamente maggiore, e ciò che è infinitamente maggiore di essa: fra ciò finalmente ch' essa abbandona mai sempre sì come basso troppo per lei, e ciò che come troppo alto non giunge giammai ad attingere pienamente. Riman dunque sempre qualche cosa nel gran

pensiero, col quale Iddio crea ed ordina l'universo, d'invisibile e di nascosto. Quindi i misterii, quindi l'oscurità della Fede; dalla quale sola augusta oscurità, ove la mente umana smarrisce sè stessa, cava l'uomo il più grande concetto ed il sentimento più vero che sentir egli possa della divinità. Così la Fede col produrre all' uomo l'intelligenza non distrugge giammai sè medesima, ma ognora più si annobilita, e si approfonda, e si appura. Ell'è più nobile e più profonda e più pura, quanto più l'uomo ritrovasi colla sua ragione confuso e smarrito ne' campi interminabili della infinità. Se poco l'uomo mette a prova sue forze, se poco affaticasi nella perscrutazione delle grandezze divine, potrà a lui rimanere alcuna speranza, che accompagna sempre un superficiale sapere, d'intendere poscia quello che or non intende. Ma se l'uomo è consapevole d'aver già esaurita la virtù del suo intendimento, se conosce d'essere andato sino ai confini a lui posti, e posti alla sua natura; se li tocca, dirò così, questi sacri confini e ad essi innanzi adora, come innanzi ad altare; allora l'umana presunzione intieramente vien rasa, allora comincia in lui la dotta ignoranza, allora nel suo nulla ei sacrifica più santamente all' oggetto infinito della sua Fede, come a quello che non vince già solo la sua accidentale ignoranza, ma bensì la stessa limitazione di sua natura.

XIII. Nè solo per cotesta ragione la via dell' intelligenza si concilia insieme colla via della Fede; e lungi che l' una distrugga l' altra, amicamente sovvengono alla umana necessità. Anche ciò che ora dirò, dimostra come l' intelligenza umana per quanto grande esser possa, continui tuttavia ad aver della Fede bisogno per mantenere l' uomo in perfetta tranquillità fra il perpetuo avvicendare degli avvenimenti. L' umana intelligenza non si desta se non mediante le percezioni dei sensi. Sono solamente gli oggetti dei nostri sensi, cioè i corpi che ne circondano e che agiscono sopra di noi, che prestano al nostro intelletto la materia prima de' suoi concepimenti. Noi qui prescindiamo da una straordinaria comunicazione

che potrebbe porre Iddio immediatamente colle anime nostre, e crediamo che convengano tutte le principali scuole de' filosofi nell' ammettere, che le sensazioni sono le cagioni o almeno le occasioni delle operazioni della nostra mente; e differiscano solamente nel modo onde pretendono di spiegare come ciò avvenga. Noi teniamo poi quello che la semplice sperienza ci manifesta, essere i soli corpi nella vita presente gli oggetti fuori di noi che agiscono naturalmente sopra di noi, e per cotal modo che lasciano se stessi in noi rappresentati, e tali immagini e tali vestigi de' corpi esser la prima materia in cui s'addrizza l' attenzione di nostra mente. Perchè qualche oggetto fuori di noi eserciti sopra di noi la sua azione per modo ch' egli dia alla nostra mente materia sopra cui l' attenzione diriga, è necessario che lasci impresso e sugellato in noi qualche impronta di sè, la quale costituisca un oggetto alla mente, distinto dalla medesima, come l' oggetto dell' azione è sempre distinto da ciò che agisce. Alcun dirà che l'anima nostra è aiutata nelle sue operazioni continuamente da un altro essere esteriore, cioè da Dio: ed io nol voglio contendere: ma non diviene per questo che tal essere che l' assiste somministri a lei se stesso in materia del suo pensare; egli non fa ancora, che assistere il subietto ad agire, non gli costituisce punto alcun obietto sopra del quale agisca. Sono adunque solamente i corpi quelli che somministrano alla nostra mente la prima materia e il primo oggetto delle sue operazioni, o per dir meglio sono le sensazioni che i corpi producono o suscitano in noi: senza di queste nè pur saprebbe riflettere sopra se stessa: così è costituita l'umana natura: e l'anima non è che una potenza d' agire mediante un corpo che le serve d' istrumento ad ottenere la materia su cui agisce. Il nostro corpo adunque partecipe della vita è medio fra l'anima che è la vita stessa ed i corpi esterni privi della vita; ed è quello che costituisce la comunicazione fra questi due estremi; e che per tale fine partecipa della natura dell' uno e dell' altro, giungendo in se medesimo la sostanza corporale e la spirituale per

una congiunzione esquisita e recondita. Tutto il circolo adunque nel quale la natura dell'uomo, riguardata da sè sola, viene rinserrata, consiste nelle tre parti 1.° di un'anima agente subietto, 2.° di un universo materiale percepito insieme col sentimento di sè, obietto di quest'anima 3.° e di un corpo che partecipa del subietto e dell'obietto, e che è mediatore fra l'uno e l'altro, per cui l'anima può ricevere in sè medesima le forme de' corpi, che compongono l'universo, e quindi avvertir sè medesima, ed esercitare sopra di queste forme, e sopra la propria coscienza, tutte quelle operazioni a cui la propria attività si distende. Tutto il naturale sviluppo adunque della nostra intelligenza racchiudesi in soli due capi: primo, nel sentimento originario della coscienza e nel ricevere in essa, mediante le sensazioni, le forme degli oggetti corporei: secondo, nell'esercitare sopra di questo sentimento o di queste forme quelle operazioni che sono proprie della nostra attività intellettuale, le quali finalmente si riducono ad altrettante astrazioni. Rinserrata dentro a questi termini l'umana intelligenza egli è ben facile di vedere, che una idea di Dio vera e perfetta trascende il suo potere. Nelle creature materiali, come anche in se stesso l'uomo ritrova le perfezioni divise le une dall'altre; e perciò egli potrà bensì fissare le idee astratte di bontà, di sapienza, di giustizia, di potenza e di altre perfezioni; ma non avrà modo di concepire tutte queste perfezioni sussistenti nella perfetta unità. Ciò che si viene astraendo dagli oggetti conosciuti debbe in qualche modo esistere in essi oggetti, e non si può astrarre da essi quello che in essi non è. Non essendo adunque nella materiale sostanza, e nè pure in tutti gli esseri limitati tal cosa che tutte le perfezioni parziali seco comprenda, anzi ch'essa stessa sia queste perfezioni, non può l'uomo nè pur formarsene l'idea; perciocchè non ritruova esempio alcuno di tal cosa, e nè pure similitudine alcuna in tutte le cose da lui conosciute. A chiarire un po' meglio tal fatto si attenda bene a questa semplice osservazione: le perfezioni

che hanno le creature tutte nella maggior parte sono loro accidentali, sicchè possono averle e non averle; verbigrazia le creature intelligenti possono esser buone o cattive, sapienti od insipienti. Ora l'idea del sommo Essere è tale nella quale havvi un'assoluta impossibilità, che tali perfezioni vengano meno; poichè sono a lui sostanziali, ed essenziali, e per esprimerci più accuratamente, sono lo stesso suo essere. Di tale Essere adunque non si può cavare imagine alcuna nè ritratto dalla ispezione di tutta la limitata natura; perocchè manca ad essa questa proprietà: non si può vedere come egli sia; benchè si può vedere che sia (1). Il modo adunque della natura divina è total-

(1) La nuova scuola filosofica di Parigi, a cui diede vita ed incremento il fervido e raro ingegno del signor Vittore Cousin, richiamando le ampie idee di Platone nella memoria degli uomini, rileva senza dubbio la dignità della filosofia, che per lo spirito materiale e pedantesco introdottovi da' Sensualisti serpeggiava miseramente ed inutilmente per terra. Nel mentre tuttavia che ci compiaciamo di rendere questo pubblico omaggio al benemerito traduttore di Platone e di Proclo, non possiamo a meno di notare come a torto egli confonda il sistema Platonico col sistema Cristiano intorno alla verità. Sono questi due sistemi fra loro infinitamente lontani; lontani, dico, com'è lontana l'imagine dalla cosa imaginata, il lume che dimostra le cose dalle cose stesse da lui mostrate, i raggi del sole finalmente, dal sole onde emanano. Platone privo del Cristianesimo non potè vedere che i raggi riflessi della divinità e scambiolli con essa, tratto dal desiderio di affissare nell'assoluto le sue pupille: egli ebbe il lume creato a sua scorta, col quale poteva riconoscere Iddio se si fosse a lui presentato, ma egli non ebbe Iddio stesso, e non conobbe di non averlo; in somma potè ascendere a contemplare la verità astratta e comune, ma questa è ben tutt'altro della verità prima e sussistente. È assai facile confondere la verità prima e sussistente, colla verità astratta che nell'umana mente risplende, e che con tanta finezza S. Tommaso distingue. In questa distinzione appunto bisogna trovare ciò che separa il Cristiano sistema, dal Platonico. Senza di questa confondonsi; mentre il lume naturale della nostra mente vagheggiato con quella sublimità onde gli alti ingegni sono capaci, presenta dei caratteri che sembrano al tutto divini, e li trae dall'origine sua, di cui mostra la traccia e conserva l'analogia. In fatti ci appare tal lume d'una eterna immutabilità da

mente, velato alla nostra intelligenza, sicchè indarno aguzza essa i suoi sguardi per ricercarlo e ravvisarlo: egli perciò si rimane oggetto della nostra fede partito da noi con densa cortina ed insuperabile: fino che questa ci sia tolta dinanzi; mediante la comunicazione immediata ch'egli farà a noi di se stesso, noi dobbiamo adorare in profonda umiliazione e fiducia. Dalle creature si riflettono bensì a noi i raggi della sua gloria, perchè sono sopra di queste diffuse le sue perfezioni, per quanto possono loro esser comunicate, ed i vestigi di sua sapienza; ma l'essere suo in verun luogo si vede, o si ritruova nel creato. Il mondo, secondo la dottrina di san Paolo, non è dunque che un certo specchio ed uno enigma della divinità, e nulla essendo a noi

parte di sè, d'una potenza insuperabile ad ogni forza anche infinita, d'una evidenza ond' ogni certezza piglia principio: e a questi caratteri è da confessare che a prima giunta lusingati vennero anche i primi Padri della Chiesa, dietro i passi de' quali sorse a nostri tempi quella scuola platonica che nel Tirolo si trova fondata dagli acutissimi Padri Oberauch e Filibert. Ad ognuno sono note tuttavia le eresie che uscirono dal Platonismo, e colle quali così a lungo combattè la cattolica Chiesa, appunto perch'ella è ben tutt' altro d'una setta di naturale filosofia. Tuttavia non è malagevole riconoscere, come la verità nelle nostre menti naturalmente risplendente non può essere l'oggetto del Cristianesimo, ma solo d'una filosofia naturale, quando si consideri, che per quante doti essa mostri, non apparisce tuttavia che come una pura regola della mente, come un'astrazione, e non mai come un essere sussistente; senza la quale sussistenza manca il principal carattere proprio della Divinità. Non vale rispondere che quella verità che noi veggiamo, sussistente dimostrasi; mentre in tal caso già non avrebbe la sussistenza apparente in se stessa ed indivisibile, ma nascosta e da noi trovata per via d'un ragionamento: questa cosa sussistente adunque non è più quel lume di verità che veggiamo, ma è qualche cosa che, sebbene invisibile, noi a quello scuopriamo dovere esser congiunto, a quella guisa che proviamo oltre gli accidenti avervi ne' corpi una sostanza, che non veggiamo. Iddio adunque, come essere semplice e sussistente, non lo veggiamo già per similitudine alcuna che trovar si possa nelle creature fuori di noi, e nè pure nel lume della naturale verità, e perciò conoscere giammai non possiamo quaggiù il modo della sua esistenza, sebbene all'esistenza di lui si partendo dalle cose esterne, come partendo da questa interna ed astratta verità noi possiamo sicuramente ascendere.

visibile se non il mondo, noi non possiamo vedere la divinità com'ella sia, nè l'esser suo se non in que' pochissimi raggi che vengono a noi riflettuti da questo specchio, con quella oscurità che ce li rende uno enigma.

XIV. Ed or gioverà che noi qui alquanto ci fermiamo, riassumendo *le quattro limitazioni della umana natura* da noi discorse ne' paragrafi precedenti (IX. — XIII.), per le quali, come per altrettanti argomenti, dimostrammo l'umana intelligenza aver bisogno mai sempre del soccorso della Fede e della rivelazione; ed essere tanto lungi che l'una di queste due guide dell'uomo l'altra escluda, o l'una all'altra contradica, che anzi scambievolmente s'addimandano, e l'una lo rimette amichevolmente all'altra, dopo averlo da se stessa alcuni passi condotto.

L'abbiamo già veduto, dopo che la rivelazione al cominciamento ebbe posta in moto la ragione dell'uomo, ella a questa lo affida. La ragione fors'anco lungamente traviata e vilmente dimentica delle istruzioni di quella sua prima maestra, ravveduta finalmente pel sentimento della propria insufficienza, ricerca ancora le braccia soccorrevoli di lei e fra quelle, stanca dalle agitazioni, abbandonasi, che sempre larghe e sempre pietose l'accolgono. La Fede venuta di bel nuovo al soccorso dell'uomo, ravviva e rianima immediatamente la sua ragion travagliata e già quasi spenta, e ancor la incoraggia a innoltrarsi (senza però abbandonarla) nell'ampio cammino del vero. Ma venuta così la ragione a que' termini, che a lei pose quegli che l'ha formata, quivi religiosamente s'arresta, e volontariamente li riconosce, ed ossequia la Fede, che può sola trapassar quei confini. La ragione assennata rimette allora di bel nuovo lo spirito umano nelle mani della Fede possenti, che il sollevano sopra tutto il creato, e che il lasciano finalmente nel seno del beatissimo amore, che non iscade giammai. Così la Fede non limita l'intelligenza, ma l'aiuta e l'afforza, acciocchè l'uomo conosca da se stesso tutto quello che può conoscere: e nel mentre che magnanima e gentile gli lascia il piacere d'istruirsi da

sè medesimo, quanto può; larga ancora e benefica se gli rappresenta finalmente per insegnargli quant'è a lui necessario, e quanto da sè medesimo ritrovar non varrebbe per le sue essenziali limitazioni.

La prima adunque delle limitazioni da noi toccate non già dell'uomo particolare, ma pur dell'umana specie, si può enunciare così:

LIMITAZIONE PRIMA

. COMUNE A TUTTE LE CREATE INTELLIGENZE.

LE INTELLIGENZE CREATE, E PERCIÒ LIMITATE, NON POSSONO AVERE IL CONCETTO DELLO STESSO ESSERE DIVINO, NÈ MEDIANTE LA COGNIZIONE DI SE STESSE, NÈ MEDIANTE LA COGNIZIONE DI ALTRI ESSERI LIMITATI, PERCHÈ IN NESSUN ESSERE LIMITATO RITROVASI L'IDENTITÀ DELL'ESSERE E DELLA PERFEZIONE DELL'ESSERE, E PERCIÒ MANCA LA NECESSARIA SIMILITUDINE CON DIO.

Quindi quanto vera, quanto profonda non è quella descrizione che fa la divina Scrittura del ricercatore della sapienza! « L'uomo, dice, che indaga nel suo cuore le vie « di sapienza, rassomiglia a quello innamorato, che sta « contemplando l'amica sua dentro dagli spiragli delle « finestre e dalle fessure delle porte, che s'adagia vicino « alla casa di quella, ed appoggia il suo rustico casolare « alle stesse pareti e pur sotto alla stessa grondaia, che « non gli è però conceduto di passare dentro la soglia « di quella abitazione sublime, ma che di questo solo si « bea, d'essere protetto da un medesimo tetto contro al « fervore del sole e all'umidor della pioggia » (1). Egli pare ancora che nel libro di Giobbe si tocchi questa limitazione dell'umana intelligenza con quelle parole ripetute: « Non è forse l'orecchio che discerne le parole, e « le fauci di chi mangia che giudicano del sapore? (2) » quasi volesse dire, che l'uomo è condizionato ne' suoi giudizii alle sensazioni ch'egli riceve, perocchè solamente dalle sensazioni come da' loro principii procedeno le ope-

(1) Ecclesiastico c. XIV. Prov. c. VIII.
(2) C. XII.

razioni della sua mente. Ma nessuno forse de' sacri Scrittori espose questa dottrina con tanta chiarezza, quanto S. Paolo nella prima lettera che scrisse ai Corinti con quel passo che di sopra ho riferito. « La carità, dic'egli quivi, « non iscade giammai: mentre e le profezie si evacueranno, « e le lingue cesseranno, e la scienza sarà distrutta; con« ciossiachè in parte ora conosciamo, ed in parte profe« tiamo. Ma quando verrà ciò ch'è perfetto, si manderà « via ciò ch'è parziale. Quando io era fanciullo, favellava « come fanciullo, gustava delle cose come fanciullo, pen« sava da fanciullo. Ma quando sono stato fatto uomo, « allora ho sgombrate da me le cose da fanciullo. Veg« giamo ora per ispecchio in enigma, ma allora faccia a « faccia: ora conosco in parte, ma allora conoscerò come « sono anch'io conosciuto (1) ». Chiama l'Apostolo specchio della Divinità le cose create, le quali sole possiamo vedere col lume di cui gode naturalmente la nostra natura. Ma tale specchio è imperfetto, non è adeguato al grande oggetto ch'egli debbe riflettere agli occhi nostri. Non sono le cose create specchio della Divinità se non in quanto ritengono e partecipano delle perfezioni divine. Ora partecipano bensì delle perfezioni divine in minore quantità o maggiore, secondo che sono più o meno perfette; ma avendo però tutte natura finita, non possono giammai partecipare pienamente della perfezione dell'Esser supremo. Ma non partecipando pienamente della perfezione dell'Essere supremo, ci possono bensì indicare la sua esistenza; ma non punto produrre in noi la vera idea di cotesto Essere immenso: conciossiachè l'idea di Dio è l'idea della perfezione stessa sussistente. Quello che manca di perfezione alle creature, a Dio è essenziale: la differenza adunque fra la perfezione partecipata, e la perfezione divina è cosa al tutto necessaria ed essenziale all'idea della divinità: la sua essenza adunque ci rimane ascosa: nè pure per similitudine alcuna ci è rivolata: non potendo

(1) C. XIII.

aver noi un concetto di questa perfezione che manca nelle creature e che alla divinità è sostanziale, siamo privi di quanto è al tutto sostanziale a Dio: questo è dire, che ci manca l'idea positiva di Dio. E tuttavia nelle Creature veggiamo in brani divise, e dentro certi limiti rinserrate le perfezioni dell' Esser supremo. Le create cose adunque sono bensì vasto specchio della Divinità, ma tuttavia specchio che ci rende quella immagine in uno enigma, cioè in un modo oscuro e misterioso; in somma in una cotale cifra, la quale ha tuttavia questa singolar proprietà, che significar non può veruna delle cose da noi conosciute ovver conoscibili, ma sola una somma e perfettissima che noi non veggiamo, e di cui nondimeno in questa cifra appunto conosciamo l' esistenza; mentre quella sola può esplicare tal cifra, scritta luminosamente sull'universa natura, che brilla negli occhi nostri, e che co' suoi raggi perpetuamente ci scuote, perchè noi, adorando, crediamo. Qui spiegasi agevolmente come alcuni filosofi giunsero a dubitare di tutte le verità conosciute dalla nostra intelligenza, non potendo vedere modo onde noi ci assicurassimo, ch'elle non sieno altra cosa se non parto di nostra mente limitata dalle sue leggi, e perciò alcuna subbiettiva apparenza de' cui obbietti non potessimo avere argomento. Viddero che le nostre idee intorno alla Divinità esser dovevano necessariamente imperfette: e questa imperfezione, questo difetto attribuirono alla mente nostra, siccome quella, che la propria imperfezione comunicasse alle idee percepite. Perciò collocato il difetto della imperfezione delle idee nello stesso organo, ovvero facoltà del pensare, veniva recata in dubbio la verità di qualunque concezione di nostra mente. Ma cotestoro, e Kant particolarmente, che portò più innanzi di tutti somigliante speculazione, e cavò di lei sola si può dire tutto il *criticismo*, non hanno fatto bastevole osservazione a questa verità che noi esponemmo seguendo dietro all' Apostolo, cioè, che l' origine di quella imperfezione e di quel difetto, che ritrovasi nelle nostre idee della Divinità

e d'ogni altro essere soprasensibile, non viene punto dal difetto di nostra mente, per essere questa limitata, com'essi vogliono, ad una forma particolare; ma bensì dal processo ch'ella è costretta di fa e, cioè dal non veder già immediatamente le cose divine, ma dal doverne cavar l'idea col ragionamento dagli oggetti sensibili e materiali, ovvero dalla propria spirituale sì, ma ancor limitata sostanza. Per lo quale processo non può essa giugnere giammai ad acquistare naturalmente una perfetta idea dell'Esser supremo; perchè la essenza di lui non viene partecipata dalle creature, come quella che è *incommunicabile*, secondo l'espressione altissima della Scrittura, e però non può dimostrarsi all'uomo per alcuna similitudine impressa e stampata nelle creature; ma l'uomo è costretto, io direi quasi, ad indovinarla dai limitati effetti ch' ella di sè nelle create cose impone e suggella. Sicchè, come altrove dichiareremo, l'umana mente è cotale, che riceve l' idea pura e veracissima delle cose, quando ella possa vedere le cose stesse; ma non così quando ella venga costretta a procurarsi la cognizione di esse mediante imperfette e al tutto inadeguate similitudini. « Quando verrà ciò che è perfetto, si « manderà via ciò che è parziale. Quando io era fanciullo, « favellava da fanciullo, sentiva da fanciullo, pensava da « fanciullo. Ma quando sono stato fatto uomo, allora ho « sgombrate da me le cose che erano da fanciullo (1). In tal caso le sue idee ritengono necessariamente l' imperfezioni delle similitudini, onde alla mente bisognò di servirsi per conoscer le cose. Il perchè dice S. Paolo, che venendo poi ella a vedere le cose stesse, colle idee adeguate che acquista, corregge le imperfezioni delle idee che avea prima; e perciò quando l'uomo viene posto alla visione di Dio stesso, allora non ci fa più bisogno di Fede cioè di credere quanto non può conoscere; « allora si « evacueranno le profezie, cesseranno le lingue, e sarà di« strutta la scienza », che ora c'inorgoglia, e che allora ci

(1) I. Cor. C. XIII.

sarà fanciullaggine. La nostra scienza egli viene a dire, non può essere quaggiù priva di oscurità e di misterio: ella basta a farci conoscere l'esistenza divina; ma riguardo alla sua essenza, ella ci comanda la Fede: perocchè provato che una cosa esister debba, noi siamo obbligati dalla ragione a credere che pur vi sia modo conveniente nel quale ella esista, sebbene noi non sappiamo formarcene alcun concetto. Così avviene, « che in parte conosciamo, « ed in parte profetiamo ». Dalla cifra cioè, della quale sono segnate le cose tutte dell'universo, noi conosciamo che ci debb'essere l'Ente significato: ma quale pur sia non possiamo ben rilevare, se non quasi indovinandolo; ciò che S. Paolo esprime colla parola di *profetare*; perciocchè così sogliono parlare i Profeti, che nelle loro parole si veggano adombrati gli avvenimenti futuri, e così fermati colle loro caratteristiche note, che nessuno degli altri avvenimenti possa convenire alla profezia: ma non essendo nella profezia stessa espresse tante altre circostanze del profetato avvenimento, egli si rimane ancora nell'ombra, fino a che non si avvera la profezia. Allora coll'avvenimento presente la profezia ci riesce chiarissima, e comprendesi ch'essa non potea convenire a verun altro caso, se non a questo da essa mirato, come appunto accade d'un perfetto enigma, il quale non puossi da veruna cosa esplicare, se non da quella sola, ch'egli si propose di caratterizzare insieme e di nascondere. E le profezie, tenendo simile modo, mostrano di non partirsi da quel metodo stesso che già vedemmo a principio seguire il Creatore nell'ammaestrare gli uomini, il quale, quasi libro d'enimmi spiegato loro dinanzi, tutto questo universo ha composto. Non si scorge, anche in tale costanza d'ammaestramento, risplendere la verità immutabile della divina parola? e nell'indole stessa d'un simil metodo non si ravvisa la sapienza di lui che precedentemente avea formata, ad un tal metodo adattata, la umana ragione? che l'ebbe circondata d'un corpo, e fornita d'alcuni organi onde, ricevendo l'impressione delle cose sensibili, potesse da queste elevarsi

alle intelligibili? Egli è vero che le cose sensibili non conducono l'uomo che a idee molto imperfette delle intelligibili; ma non si vede questo stesso esser voluto, esser ordinato da Dio con benigno consiglio? Questa imperfezione consegue due scopi: e sublimi ambidue. Da parte dell'uomo porge luogo *alla fede*, cioè produce un ossequio ragionevole, un ossequio sotto alla Divinità della creata intelligenza, cioè di quella parte che è la nobilissima del creato, e quest'ossequio è l'onore massimo che può ricevere la Divinità dalle creature, e il massimo onore che la creatura rende al Creatore forma il massimo merito della creatura, quindi chiama a lei il massimo premio: è adunque il massimo beneficio, che dar ci poteva il Creatore, l'averci appunto lasciata questa oscurità della fede: assai maggiore benignità risplende in questo che non ci ha dato, che non avrebbe potuto risplendere nel dono che fatto ci avesse d'una pienissima intelligenza. E quest'è il primo scopo. Da parte di Dio poi cotale limitazione del nostro conoscere n'ottiene un altro, pur nobilissimo, cioè schiude il campo alle sue liberalità. Di qui è, ch'egli poscia ci dona per grazia, quanto non abbiam per natura, e secondo l'espressione del libro di Giobbe, « vince la nostra scienza » (1). Egli è perciò che veggiamo Iddio comandare al profeta Ezechiello di proporre enigmi al suo popolo (2); e dello stesso Salvatore, coerenti sempre a se stesse, pronunziano le Scritture, che avrebbe aperta la sua bocca nelle parabole, e mandato fuori dalla pienezza di sua sapienza « cose velate e sconosciute fino » dalla costituzione del mondo » (3). Così l'eterna bontà trovò il modo di dar la scienza agli uomini senza toglier loro il merito della fede: agli uomini stessi resta il merito ancora di rinvenire colla propria industria e sollecitudine molte cose sotto que' veli nascoste: le cose ardue non riescono di offendicolo a quelli che non hanno

(1) Cap. XXXVI.
(2) Cap. XVII.
(3) Ps. LXXVII. Matth. XIII.

la forza d'intenderle, nè la virtù di sofferirne la ignoranza, quando se n'accorgessero: e l'umana mente essendo istruita per quello stesso modo, per lo quale si viene da sè medesima sviluppando, meno travaglio e più dolce istruzione rinviene. Non è maraviglia, dopo di ciò, se sappiamo che la sapienza antichissima consisteva nel proporsi che facevano i savi scambievolmente degli enigmi da sciogliere, sì come la più conforme alla umana natura ed al grande esempio lasciato già dal primo e sommo maestro degli uomini. Tal leggiamo che usava di far Salomone col re di Tiro (1). L'uomo sapiente si descrive ancora ne' Proverbi, come « colui che osserva con « attenzione la parabola e l'interpretazione sua, le pa« role de' sapienti, ed i loro enigmi » (2). E di questi enigmi, de' quali non pochi si rappresentano ancora nell'ordine della Providenza divina circa la dispensazione de' beni e de' mali, Giobbe, immerso nella tribulazione, diceva agli amici suoi, « che udissero il suo parlare, e « ricevessero ne' loro orecchi gli enigmi » (3). Ma quali enigmi lor proponeva? L'enigma che proponeva era se stesso che, essendo giusto, pativa tuttavia, e dalle piaghe e da' vermini veniva consunto. Non penetravano nella spiegazione di tanto enigma que' suoi amici: perciò scandalizzavansi dei suoi malori. Ignorando in che modo conciliare que' mali gravissimi colla divina giustizia, quand' ei fosse stato giusto, s'appigliavano al partito d'accusarlo qual peccatore, anzichè rimanersene indecisi, e confessare di non saperne abbastanza. Più oscuro ancora, più ancor difficile riusciva loro da spiegare in altro modo sì fatto enigma, udendo le misteriose parole di Giobbe. Audacemente ei protestavasi « che portava desiderio di disputar collo stesso Dio, « che avrebbe parlato all'onnipotente, che se fosse giu« dicato ei sapeva che sarebbe trovato giusto. Chiamami, « dicea con fiducia, rivolto al Signore, chiamami ed io

(1) Reg. l. III. C. III. Paral. lib. II. C. IX.
(2) Cap. I.
(3) Cap. XIII.

« ti risponderò, ovvero parlerò io, e tu mi risponderai. « Quante sono le mie iniquità e li peccati, le scelleraggini « mie e li delitti: su via me li mostra, e perchè nascondi « la faccia tua e mi reputi tuo inimico? (1) ». Nè queste parole, nè tutta questa profetica rappresentazione, questo maraviglioso in somma ed oscuro enigma poteva da alcuno spiegarsi, se non da chi avesse conosciuto la chiave di tutto l'antico patto, cioè quel Gesù Cristo, che veniva da Giobbe rappresentato, quell'Uomo Dio che dovea patire quantunque giusto, e nella sola persona del quale avea Giobbe tutta ragione di favellare fidatamente: quel Gesù Cristo in fine che spiega bensì tutto il resto, ma che si rimane ancora egli stesso un altro enigma e più sublime, un secreto divino, un oggetto in somma di fede: perciocchè non si può a pieno intendere Cristo senza vedere il misterio della Trinità, da cui quello della Incarnazione dipende, cioè senza salire a quel punto che tutta vince la umana intelligenza. Perciò il divino consiglio nella dispensazione degli avvenimenti non si può giammai con umano vedere fino all' ultimo suo fondo penetrare. Così il piano dell' universo ha per base la stessa divinità, e su questa immobilmente s' erige, sicchè nol può nulla crollare. Con ogni ragione adunque diceva quell' amico di Giobbe: « Ecco che Iddio è eccelso nella fortezza sua, e non havvi « alcuno simile a lui fra i legislatori. Chi potrà scrutare « le sue vie? o chi potrà dirgli: Tu hai fatto ingiustizia? « Ricordati che ignori l'opera sua, di cui hanno cantato « i sapienti. Lui bensì veggono tutti gli uomini, ma cia- « scuno lo vede solo da lungi (ciò che indica appunto il modo del vedere umano per la riflessione delle creature). « Il perchè egli Iddio grande vince la scienza no- « stra e il numero degli anni suoi è inestimabile » (2).

XV. Laonde poniamo per seconda limitazione della mente umana questa, che ella non può giammai giungere a co-

(1) Cap. XIII.
(2) Cap. XXXVI.

noscere chiaramente quell' ultimo anello che sospende, direi quasi, l'universo nella eternità, ed onde procede altissimo il consiglio della Providenza che lo governa, e può esprimersi nel modo seguente:

LIMITAZIONE SECONDA

COMUNE A TUTTE LE INTELLIGENZE FINITE.

L' INTELLIGENZA FINITA NON PUÒ PERFETTAMENTE CONOSCERE L' INFINITO ASSOLUTO.

Egli è appunto parlando della maniera onde la divina Providenza distribuisce i beni ed i mali, che siamo avvertiti nel libro di Giobbe della grandezza di Dio, e della nostra picciolezza, che sono nominati *i secreti della sua sapienza*, e che la sua *legge* è detta *moltiplice*, cioè che abbraccia innumerevoli relazioni che Iddio solo può rivelare. « Che forse, ivi si dice, comprenderai tu le ve« stigia di Dio, e ritroverai l'onnipotente in modo com« piuto e perfetto? Ora sappi ch' egli è più eccelso del « cielo, e come farai tu a raggiungerlo? Egli è più pro« fondo dell'inferno, e come il conoscerai? più lunga della « terra è la misura di lui, e più larga del mare: se egli « sovvertisse tutte le cose, e le comprimesse tutte in un « atomo, chi gli contradirà (1)? » quasi dica: la potenza e la sapienza di Dio è uguale all'immensità della sua natura: sì l'una che l' altra travalica i confini di tutte le create nature: per quanto grandi queste sieno, per quanto eccitino nella nostra mente limitata sentimento di maraviglia, concetto di sublimità, non possono tuttavia giammai condurci a intendere adequatamente quell' essere oltre ad ogni confine materiale, spiritualmente disteso; di cui la sapienza non debbe farci stupore se vince, e se soverchia la nostra.

XVI. Abbiamo ancora nel §. IX. accennato un altro limite, che il Creatore pose alle umane ricerche intorno gli arcani della sua Providenza; un confine della nostra fa-

(1) Cap. XI.

coltà di conoscere, che come i due precedenti non è possibile a verun mortale di trapassare. Esso è il seguente:

LIMITAZIONE TERZA

DELLA UMANA INTELLIGENZA.

La forza del pensare è data da Dio a ciascun uomo in tale determinata quantità, cui quegli che la possiede non può misurare, cioè non può rilevare il rapporto fra la forza del suo pensare e la difficultà dei quesiti, che gli si presentan da sciorre.

È adunque assurdo che l'uomo presuma di potere sciorre indifferentemente tutti i quesiti colle loro immediate e proprie ragioni, ed è ragionevole che dubiti ancora talvolta della soluzione che a lui sembra giusta. Una cosa sola l'uomo debbe fare costantemente; cioè tenersi certo, che la risoluzione de' dubbi intorno alla Providenza divina mai sempre esiste, sebbene egli sempre non la ritruovi, o pur non ritruovi la vera. Son due cose interamente distinte, potersi provare, che vi debb' essere la soluzione, e potersi diffinire qual sia. All' uomo debbe bastare che dimostrata gli sia questa tesi: qualunque avvenimento che apparentemente sembra contrario alla divina bontà o alla divina sapienza, ha sempre un' occulta ragione che, se a noi si manifestasse, dileguarebbe ogni nostro dubbio, e mostrerebbe consentaneo quell' avvenimento alle perfezioni divine. Non debbe l' uomo pretender di più. Non debbe pretendere che questa ragione gli venga sempre indicata: debbe bastargli saper che vi è. Se anco gliene venisse alcuna offerta che l'appagasse, potrebbe tenersi a pieno sicuro che quella fosse la vera? Quante volte s'acqueta l'uomo a ragioni che non son forti, se non relativamente al modo suo di vedere? quante volte una ragione acqueta i dubbi d'alcuni, che non acqueta punto quelli di molt'altri? Come taluno trova una difficoltà, dov' altri punto non ce la trova; così alcuno tiene per ragion valida quella che altrui nulla persuade. Parlo di ciò che avvenir si vede tutto dì fra gli uomini: non parlo della natura stessa dell' intelligenza. Ma se questa imperfezione è solo accidentale, è però essenziale alla umana natura, che tale

imperfezione vi possa essere in ciascun uomo. Di ciascuno cioè può avvenire che s'appaghi alcuna volta di tali ragioni, le quali non sono le somme ragioni di Dio, ma solamente le accomodate ai suoi brevi riguardi. Togliamo alla natura umana, con una astrazion della mente, tutto quell' insegnamento ch' ella ha da Dio ricevuto. In tal caso, benchè supponessimo aver ella tutte perfette ed intere le forze dello suo intendimento, vedremmo tuttavia accadere ch' ella, senza sua colpa, ragionarebbe imperfettamente della Providenza divina e la giustificarebbe con ragioni deboli in sè medesime, sebbene forti relativamente a lei, o vero, rinvenute le difficultà, si arrestarebbe, senza produrre risposta. Perciò a me pare che il Signore volesse umiliare l'umana natura che s'innalza vanamente in orgoglio, richiamandola a questo suo essenziale difetto, quando all'uom così dice: « Chi è costui che ravvolge sentenze « dentro a parlari imperiti? Or tu accingi come uom forte « i tuoi lombi, io t'interrogherò e tu, se puoi, mi rispondi. « Dove eri tu quando io poneva i fondamenti della terra? « Indicamelo di grazia, se tu hai senno. Chi pose la mi- « sura di quella, o chi tese sopra di essa il livello? » (cioè chi stabilì il rapporto della misura di essa coll'altre misure dell' universo?) « Sopra che cosa furono le sue « basi fermate, o chi gittò la sua pietra angolare? quando « me laudavano gli astri mattutini in concento, e tutti i « figliuoli di Dio giubilavano? — Forse, dopo che tu sei « nato, comandasti all'ora mattutina ed assegnasti il suo « luogo all' aurora? e facendo traballar la terra forse ne « hai tu sapute dominare le estremità, e discacciare gli « empii da quella? — Sei tu forse entrato ne' profondi « del mare, e sei giù calato negli ultimi aditi dell'abisso? « Ti furon dichiusi i varchi di morte e visitasti le foci « tenebrose? — sapevi tu che eri per nascere, conoscevi « tu il numero de' tuoi giorni? Chi pose finalmente la sa- « pienza ne' visceri dell' uomo, o chi diede al gallo il « discernimento? (1) » E così in tutto questo sublime ca-

(1) Cap. XXXVIII.

pitolo viene Iddio rammentando all' umana natura questa sua grande limitazione che tanto la umilia sotto la divina grandezza. No, l' uomo non ha già dato a se stesso l' intendimento; egli l' ha da Dio ricevuto; l' ha ricevuto in quella misura che a lui n'è paruto: non dipende dall' uomo averne più o meno: ciascuno è costretto dentro a termini che gli fur posti, e debbe starne ad ogni modo appagato (1). Quinci non può l' uomo presumere d' intendere il governamento dell' nniverso, e con ragione gli rivolge Iddio quelle parole surriferite che riescono come a dirgli: « se avessi « tu, o uomo, dopo essere tu stesso nato, fabbricato il « mondo; quest'opera sarebbe stata conforme alla limitata « tua mente, onde si derivava; ma ora sappi, che non « sei stato già tu, che abbi creato e messo in istato que« sto universo, ma sono stato io quegli che l' ho fatto « prima che tu nascessi: quest' io, che dall' una parte ho « creato il mondo, e dall'altra ho assegnato a te un certo « grado d' intendimento, cui tu puoi bensì usare, ma « nè pure d'un punto accrescere; te l' ho assegnato a « mia voglia, sì come ho assegnato a mia voglia un loro

(1) Altri dirà: se l' uomo non sa il rapporto fra le forze della sua mente e i cognoscibili oggetti, come si possono assegnare le limitazioni dell'umano pensare? Rispondo, che altro è il potere assegnare tutti i confini della mente, ed altro il poterne conoscere alcuni, come son quelli che noi assegniamo. Si può dire: conosco che da questo lato non si può passar oltre; come anco si può dire: a questo punto particolare si può arrivare. Non è per questo che lo stesso si possa dire di tutti i lati, che si possa definire fin dove possa arrivar la mente in tutti i punti. Per esempio, si può dimostrare in genere che la mente può percepire la verità, e ch' essa è fatta appunto a tal fine; si può parimente dimostrare in ispecie, che una tal verità come sarebbe l' infinito assoluto, ella non potrà mai comprendere. Ma d' innumerevoli altre verità non si può già dire il medesimo; per esempio d' innumerevoli secreti della natura non si potrà mai dire se l' uomo li scuoprirà, nè quando li scuoprirà; molto meno si può istituire simigliante questione sopra cose di cui s' ignora fin l' esistenza. — Finalmente in questa terza limitazione parliamo della ragione particolare di ciascun uomo; e non della ragione della specie.

« discernimento, racchiuso dentro al confine del senso,
« agli animali privi della ragione. Il rapporto adunque fra
« le cose da conoscere e l'intendimento tuo l'ho fissato,
« l'ho stabilito io, e tu non puoi mutare questo rapporto.
« Tu anzi non puoi nè pure conoscerlo per verun modo.
« A conoscerlo, conoscer converrebbe tutte le cose conosci-
« bili; conciossiachè a conoscere alcun rapporto tra due
« termini, bisogna conoscere gli stessi due termini. Il
« mondo non dipende dalla sua mente: nè sono i secoli
« accomodati alla tua piccolezza: nello spazio v' hanno
« delle parti che tu vedute non hai, sì come gli abissi ed
« i cieli; nel tempo ve n'hanno di quelle ch'entrano pure
« nel gran disegno e che ti sono celate, sì come son tutte
« cose poste oltre il limitare di morte. Non conoscendo
« tu adunque le parti tutte del mondo che non al tuo vo-
« lere, ma al mio sono disposte, tu non conosci nè pure
« di quanto questo mio disegno superi e trapassi la tua
« intelligenza. Solo, se il voglia, puoi conoscere che lo
« trapassa ». Perciò stassi scritto « Iddio fece tutte cose
« buone nel tempo a ciascuna di loro fissato, e diede il
« mondo alla disputazione dell'uomo, perciocchè questi non
« rinvenga giammai l'opera, ch'ebbe Iddio operato tutta
« congiunta insieme mirabilmente dal principio sino alla
« fine (1).

La prima *limitazione* che trova l'intelligenza nel suo operare nasce *dalla via ch'essa è astretta di percorrere* volendo alle cose incorporee salire. Tal limitazione perciò non è intrinseca alla intelligenza, è una condizione estrinseca, posta a lei da chi l'ha costituita; di cui però la natura stessa dell'intelligenza dà la possibilità e l'occasione, come quella che non tiene le idee delle cose in sè stessa, ma ricever le dee dal di fuori. La seconda e la terza limitazione vengono dal *rapporto che ha l'intelligenza co' suoi oggetti*, cioè la seconda dal rapporto ch'ell'ha coll'*oggetto infinito* da cui necessariamente riman

(1) Ecclesiaste III.

soverchiata; e la terza dal rapporto ch' ess' ha cogli oggetti *finiti bensì ma incogniti*, di cui non può conoscere se otterrà o non otterrà la cognizione. Queste limitazioni adunque sono intrinseche ad essa, procedendo dall' avere una natura e perciò altresì una forza inferiore ai conoscibili oggetti. Rimane la quarta limitazione che totalmente procede dalla limitazione intrinseca del *subietto* conoscitore. E quest' è quella che abbiamo accennato nel §. XI. e che si può esprimere in questo modo:

LIMITAZIONE QUARTA
DELLA UMANA INTELLIGENZA (1).

LA MENTE UMANA NON PUÒ PRODURRE A SÈ MEDESIMA VERUNA SCIENZA, SENZA CHE AD ESSA VENGANO PROPOSTI GLI OGGETTI DI QUELLA.

(1) Le quattro limitazioni da noi assegnate alla facoltà conoscitiva dell' uomo non sono tuttavolta le sole. Noi ne poniamo una quinta nelle condizioni a cui vien'essa astretta passando dallo stato suo di potenza a quello di atto, cioè nelle *leggi che è costretta di seguire in tutti i suoi passi*, leggi che risultano dalla natura del subietto a cui essa appartiene. Questa quinta limitazione però siamo qui costretti d'ommettere, come quella ch' esigerebbe troppo lungo ragionamento. E nondimeno tutte queste limitazioni e tutte queste leggi, da cui l'intelligenza umana è vincolata e ristretta, non portano alcuna alterazione negli oggetti che da lei vengono percepiti immediatamente; ond'essa si riman sempre un istromento atto alla verità. Le fatiche che questa nostra potenza sublime è obbligata di fare, onde pervenire alla verità e onde fruire pienamente del suo aspetto divino, i sentieri anche tortuosi che talora debb'essa calcare, la luce immensa, in cui finalmente s'immerge e da cui resta vinta e beatificata; tutto ciò non toglie punto che non sia tutto verità pura e semplicissima quant'ella giunge a vedere; non toglie che l'uomo non possa assicurarsene, anzi ch'egli finalmente non possa non assicurarsene. Onde noi conosciamo la distinzione della verità dall' errore? Se le nostre facoltà intellettive create non fossero per la luce del vero; chi mai insegnato ci avrebbe che il vero esiste; chi ci avrebbe fatto nascere il dubbio che ciò che percepiam sia menzogna? Non avremmo avuta giammai alcuna inquietudine sul vero e sul falso de' nostri concetti, se le nostre intellettuali potenze non fossero al vero ordinate. Lo scetticismo adunque, il più assoluto pirronismo è un sistema che non potrebbe esser inventato se non da un essere creato per la verità. Egli rende perciò testimonio contro se stesso; egli dimostra e che il vero esiste, e

L'osservazione più ovvia dimostra questa verità; e si può dire che tutte le scuole filosofiche generalmente in essa convengano, sebbene si assottiglino per esplicarla in modi diversi, e per conciliarla cogli abbracciati sistemi. Non potendo noi affermare di avere alcuna scienza se non siamo conscii della medesima, egli torna evidentemente gratuito l'ammettere una cognizione innata in noi stessi, mentre nessun uomo di buona fede può testificare d'averla avuta, e di ricordarsela ne' primi momenti di sua esistenza. Non vogliamo già negare che non fosse possibile di avere avuto una scienza ne' primi momenti di nostra esistenza anche senza rammentarsela di presente; ma neghiamo che senza avere di lei memoria n'abbiamo prova, nè puossi affermarla senza ragione. Di poi, la scienza nostra suppone sempre un oggetto della medesima, e perciò suppone che questo oggetto sia ad ogni modo presentato al vedere di nostra mente: se pure giusta il comune modo di parlare s'intenda col vocabolo di scienza, ciò che coll'attenzione del nostro intendimento avvisiamo, o riteniamo nella memoria avendolo altra volta avvisato. Di che ne avviene, che essendo gli atti del nostro intelletto dalla natura dello stesso nostro intelletto distinti, questi suppongono che l'intelletto già prima d'essi esista: conciossiachè nessuna potenza opera prima di esistere. All'intelletto umano pertanto non è la scienza delle cose che accidentale, egli può essere privo di essa: quindi il suo doppio difetto, l'*ignoranza* e la *fallacità*. Ma non è il nostro scopo quello d'analizzare le limitazioni ed i difetti a cui gli atti del nostro intendimento soggiacciono; ma bensì quello di enumerare le limitazioni dello stesso intendimento.

La quarta limitazione per tanto da noi proposta si potrà meglio conoscere dividendola nelle due parti ch'essa

ch'egli è l'oggetto delle potenze intellettive dell'uomo, e che queste possono di lor natura al ver pervenire a cui tendono incessantemente; mentre ogni potenza è proporzionata al suo oggetto: ogni potenza, se non è guasta da accidentale malore e se è dirittamente adoprata, all'oggetto suo naturalmente e infallibilmente congiungesi.

racchiude, secondo i due lati da' quali può essere ragguardata; o sia in due limitazioni minori da quella prima comprese. La prima di queste è la seguente:

PARTE PRIMA

DELLA LIMITAZIONE QUARTA.

L'INTELLIGENZA UMANA NON HA COME A SÈ ESSENZIALI QUEGLI ATTI ONDE CONOSCE, MA A QUESTI È MOSSA DALLA PERCEZIONE DEGLI OGGETTI SUSSISTENTI. PERCIO' ESSA NON PUO' NÈ PURE DISTINGUERE QUALCHE IDEA ASTRATTA SENZA UN SEGNO, NEL QUALE L'OGGETTO DELL'IDEA LE APPARISCA COME SUSSISTENTE.

Di che non è senza ragione l'assomigliare la nostra intelligenza, in quello stato nel quale la riceviamo, a tavola rasa; e dentro a questi fini si può convenire coi sensualisti de' nostri tempi. Sì come tavola rasa, o come carta non ancora scritta, noi riceviamo la intelligenza. È bisogno che v' abbia alcuno essere distinto da noi, il quale scriva dottamente, dirò così, su di questo candido foglio i documenti della sapienza. Se noi fossimo abbandonati puramente a noi stessi, alle nostre forze interne onde la nostra natura risulta, se da nessuna delle forze che stanno fuori di noi, noi venissimo tocchi od affetti, giammai noi non potremmo cominciare a muoverci, a fare il menomo atto di nostra mente, giammai non daremmo un passo, non concepiremmo un pensiero, ancorchè fossimo conservati dall' onnipotente migliaia d' anni, in uno stato così isolato dagli esseri tutti. Tutto in perfetta quiete rimarrebbesi in noi, il più piccolo moto nella nostra mente sarebbe impossibile, ci mancherebbero i moventi, ci mancherebbon gli oggetti: una vita priva di moto, simile perciò alla non esistenza sarebbe la nostra; una vita la cui considerazione è l' oggetto di una profonda filosofia, e una chiave che spiega i più maravigliosi segreti dello studio dell' uomo. Senza qualche cosa adunque di esterno totalmente a noi, senza che degli oggetti colpiscano i nostri sensi, e de' vocaboli i nostri orecchi, nulla giammai arriveremmo a conoscere: questa nostra immobilità origina-

ria è manifesta dall' osservazione, l' attività dell' uomo, per quanto grande suppongasi, non può giammai dar principio al movimento; ricevuto può conservarlo, dirigerlo, accrescerlo. Noi siamo adunque, quando riceviam l'esistenza, il foglio tutto bianco, per riprendere l' accennata similitudine, su cui scritte vengono le cognizioni; ma non siamo punto noi stessi quelli che le scrivon su d'esso. Havvi qualche cosa fuori di noi, qualche forza, qualche essere, qualunque poi questo sia, che verga questo bianco papiro del nostro intendimento. Deh! che è dunque cotesto orgoglio dell'umano sapere? Non è egli altrettanto ridicolo, quanto sarebbe l' orgoglio di un volume, che si gonfiasse d' essere scritto da mano di uomo perito? Concludiamo adunque: è proprio dell' uomo ricevere la scienza d'altrui: è proprio dell'uomo, è a lui necessario di riceverla da un essere al di fuori; da un essere che può somministrare gli oggetti della sua scienza, mentre tutti questi oggetti coesistenti all'uomo, sono dall'uomo totalmente indipendenti, sono solamente sottomessi al beneplacito di colui che l'uomo stesso ha creato ed insieme con lui l' universo, perchè fosse l'oggetto della cognizione dell' uomo, e perciò il motore altresì dell'umana attività. Egli è adunque vero che gli uomini tutti non sono se non discepoli, e che uno è il maestro: questi è il solo Signore delle cose, Dio. Ma avendo l' uomo di sua natura questa limitazione generale che nulla egli sappia se non gli vengano presentati gli oggetti, gli elementi cioè delle sue cognizioni, consegue ch' egli quindi non sappia che quello che volle altri insegnargli, e che perciò deplorabilmente s'inganni quando abusa del suo sapere, quasi di una potenza atta a combattere contro il suo Maestro divino, il quale non può in vero che ridersi altamente di questo curioso sapiente, che nulla sa, se non quello, che prima gli concedette ei di sapere, quello che egli stesso gli insegnò e con fermi limiti determinò. L' uomo adunque riceve d' altrui la sua scienza, e questo solo importa una umiliazione, una dipendenza che, voglia l' uomo o non voglia, il sottomette

all' Onnipotente, e che lo necessita di dare a lui gloria pur col suo esistere. Se in luogo di considerare questa dipendenza, questa limitazione dell' uomo in se stessa, or noi la consideriamo nella conseguenza ch' essa apporta all' umano sapere; se in luogo di considerare l' uomo da ciò limitato come or ora abbiam fatto, consideriamo la limitazione che indi risulta alla scienza dell' uomo, noi avremo la

PARTE SECONDA

DELLA LIMITAZIONE QUARTA.

L' UOMO CONOSCE SOLAMENTE QUELLO CHE A DIO PIACE DI NATURALMENTE O SOPRANNATURALMENTE RIVELARGLI.

È ciò che a Iddio piacque di rivelare all' uomo, o sia gli oggetti ch' egli porse alla sua cognizione, sotto a tre capi si posson ridurre.

Primo: gli pose innanzi quest' universo, e schierò alla sua veduta tutte cose naturali che lo circondano, ed agiscono sopra i suoi organi. In tal modo fecegli una rivelazione naturale. In essa da una parte s' esigeva l' uso delle facoltà dell' uomo, e però sembrava che fosse egli stesso quello che si ammaestrasse; dall' altra gli venivano da Dio presentati gli oggetti sopra cui le umane facoltà si esercitassero, e perciò a Dio spettava di ragione titolo di maestro, sì come spetterebbe titolo di maestro a colui il quale alcuni giovanetti conducesse al sapere, dimostrando loro una serie di tavole egregiamente e dottamente dipinte.

Secondo: Dio fece ancora una rivelazione soprannaturale, cioè una rivelazione non già data a' nostri sensi mediante le cose create, ma data per l' udito al nostro stesso intendimento, mediante delle sublimi verità intorno al nostro fine ed a' mezzi per ottenerlo, delle verità che ci mettevano a parte delle disposizioni del Creatore sopra di noi, e c' invitavano a corrispondere alle medesime. Sì nell' una che nell' altra di queste due rivelazioni, di questi due oggetti all' umano intendimento proposti, volle la divina Sapienza che si rimanessero alcune cose *oscure*, alcuni segni impenetrabili, altre *difficili* e conoscibili solo me-

diante lunga applicazione e lungo tempo; ed altre finalmente *chiare* e luminose. Volle che tali e tante fosser le chiare, tanta la chiarezza anche nelle oscure, quanta bastasse perchè l'uomo ottenesse il sublime fine, a cui era stato, mediante tal bene infallibile, destinato. Volle che tanta fosse l'oscurità e l'impenetrabilità, quanta bastasse perchè, dalla esperienza di cotali tenebre misteriose, argomentasse alla divina ampiezza e alla propria strettezza: volle finalmente che tanta fosse la difficultà e tanto lo studio ed il tempo necessario a dover avere molte di quelle ben chiare, quanta si conveniva, acciocchè gli uomini diversi avessero comodità di procurarsi cibo diverso e mai sempre sufficiente (§. X.), e a veruno non fosse serrata la via del merito nell'applicazione e nella diligenza posta intorno alle cose divine.

Terzo: finalmente era necessario che fosse all'uomo donato un mezzo ond'ei potesse passare dalle idee sensibili alle astrazioni dell'intelletto, e quindi ancora avesse aperta la via di rilevare la sua mente dal *primo oggetto* al *secondo*, dalla *rivelazione naturale* alla *rivelazione soprannaturale*. La mente nostra per la sopra indicata limitazione (PARTE PRIMA) non poteva pigliare movimento se non dalla visione degli esseri sussistenti, o pur de' segni de' medesimi. Senza questi non poteva nè pure vedere gli astratti. In fatti che cosa sono, diciam noi, le idee astratte? sono proprietà staccate dagli oggetti a cui appartengono; sono concezioni mentali. Gli oggetti delle idee astratte or dove si trovano in quello stato, in cui la mente li concepisce? non altrove che nella stessa mente. Pigliamo ad analizzare per esempio l'idea astratta della bianchezza; io veggo un gran numero d'oggetti bianchi fuori di me, ma la bianchezza sola in nessuno d'essi ritruovo. L'idea astratta della bianchezza mi dà una bianchezza pura, senza mistura, senza gradazioni; se io ci aggiungo qualche cosa non è più astratta: questa vuol essere tutta sincera, tutta separata in somma da ogni altro concetto. Ora così separata da qualunque concetto, da qualunque

sostanza, io non la posso avere fuori di me: fuor di me non la percepisco che unita a dei corpi, dei quali insieme con essa percepisco la forma, e l'altre loro proprietà. La bianchezza adunque in quanto essa è divisa ed astratta da qualunque altra concezione, da qualunque corpo, da qualunque proprietà di corpo, da qualunque gradazione della bianchezza medesima; in questo stato così semplice, così nudo non ha esistenza che nel solo pensiero, non è che un essere della mente. Ha bensì al di fuori il suo fondamento, mentre unita ad altre cose si trova; ma ivi non tiene questo suo stato, ivi non istà da sè, non ha in fine questa sua esistenza isolata. Pure quest' astratto della bianchezza, che solo, come tale, nella mente rinviensi, si può forse confondere colla mente stessa? No, in alcun modo: la mente percepisce l'astratta bianchezza come cosa distinta al tutto da sè; distinta quanto sono distinti da sè tutti gli altri oggetti ch'ella conosce e che hanno fuor di essa esistenza. Or come render questo possibile? S' attenda bene ed apparrà chiaro. Ciò si fa mediante un segno esterno della bianchezza astratta: un segno che dà alla bianchezza un' esistenza, quasi direi, anche fuor della mente, tenendo il suo luogo: un segno, un vocabolo in somma che isola la bianchezza da tutti gli altri oggetti che la circondano finch' ella si rimane ne' corpi dov' esiste realmente, e fino che ne' corpi si percepisce; e così isolata la ferma e la mostra e la rende sussistente innanzi alla mente; la mente cioè è chiamata da ciò a pensare a questa pura idea sospesa nel vocabolo che la esprime, giacchè la esprime sola, priva al tutto da ogni altro essere accidentale o sostanziale. Per la qual cosa erano necessarii all' uomo dei segni esterni che gli rappresentassero le astrazioni: nè egli poteva dargli a se stesso, mentre per inventarli sarebbongli state necessarie quelle astrazioni, che, senza i vocaboli, egli non può, come dicevamo possedere. Dunque Iddio donò all' uomo una lingua, dunque quel Maestro supremo insegnò a lui delle voci, nelle quali apparissero sussistenti le astrazioni all'esterno; queste chiamarono

a sè l'attenzione dell'umana mente, e la costrinsero a vedere le proprietà dagli oggetti divise: essendo soggetta costantemente a quella stabile legge, di dovere essere chiamata all'atto suo dagli oggetti esteriori che la colpiscono.

XVIII. Rispetto al primo di questi tre oggetti, egli è S. Paolo che ci fa riflettere, come tutto ciò che noi impariamo dalla considerazione dell' universo, dobbiamo riguardarlo quale insegnamento di Dio. Nel luogo dell' Apostolo da noi sopra toccato abbiamo veduto ch' egli condanna i savi del paganesimo, come quelli « che avendo » conosciuto Iddio non l' hanno glorificato per Dio, e « non l' hanno ringraziato, ma sono invaniti ne' loro pen« sieri, quasi essi, senz' altro aiuto, fossero pervenuti al« l' invenzione di tali verità: perocchè conoscevano, ag« giunge, ciò che intorno a Dio è conoscibile (1) non « per altro se non perchè Iddio stesso l' ebbe loro mani« festato; conciossiachè egli ebbe sparso i raggi della sua « virtù e della sua divinità nelle cose tutte create per modo, « che conoscendo queste, vedessero ancora gli attributi di « lui invisibili ». Ma come la mente salì da principio per questa scala al Creatore? come fu tratta all'alto passo la prima volta? l'umana mente si può forse muovere d' un moto al tutto spontaneo? ha essa un' attività, una agilità tanto indipendente da tutti gli impulsi esteriori, da tutte le associazioni d' idee; ovvero, come dicevamo, vien essa prima dagli oggetti esteriori tratta ai pensieri, e solo poscia, per l' associazione che hanno fra loro questi pensieri già da lei conceputi, acquista signoria di se stessa, mobilità, virtù di passare spontaneamente dall'uno nell' altro? che dicono intorno ciò le divine scritture? come in somma l'uomo recentemente da Dio creato si mosse in prima, come ascese dalle sensazioni ai concetti astratti del suo intendimento, e quindi potè formare de' giudizii sulle cose, senza

(1) Rom. I. *quod notum est Dei:* osserva anche qui la frase assoluta: *ciò che è noto* per dire ciò che è noto all' uomo, ciò che è conoscibile all' uomo.

de' quali, esse cose rimarrebbonsi a lui inutili, quasi inintelligibili, ed indarno conterrebbono le vestigia della divinità ch' egli non potrebbe separare, e quindi nè pure usar di scala al Creatore? Dalle sacre carte è che noi impariamo, che Iddio fu il primo a nominare le parti principali della creazione, applicando un suo nome a ciascuna tantosto che creata l' aveva, perch' ella così fosse interamente conoscibile all' uomo. Col crearla l' aveva resa conoscibile al suo senso; ma col nominarla, a quel modo ch' ei fece, la rese conoscibile al suo intendimento. Così Iddio, nella prima istituzione del linguaggio, ordinollo a due scopi, e quasi mediatore lo stabilì fra i due grand' ordini delle cose visibili e delle invisibili: conciossiachè il primo scopo del linguaggio fu di rendere a pieno intelligibile l' universo: il secondo scopo del linguaggio fu quello ch'ei fosse un mezzo pel quale l' uomo trapassasse oltre i confini di questo universo; e quinci pigliando il volo, a maggiori cose conoscere pervenisse, a cose che non cadevano sotto i suoi sensi, ma che tuttavia erano a lui sommamente importanti: sì come quelle a cui tutta s' atteneva la sua futura destinazione, e in cui doveva poscia consistere la sua intera felicità. Per la qual cosa nel dono che il supremo Maestro faceva all' uomo della favella, non doveva già comparire la sola favella quale scopo dell' insegnamento, ma doveva venire all' uomo insegnata indirettamente, e come una veste, come un accessorio alle grandi verità che appalesavano il fine di sua esistenza, e di tutte sollecitudini che la Sapienza divina di lui si prendeva. Quindi le eterne verità furono al linguaggio tutte incorporate e con esso insieme insegnate. Non apprese Iddio agli uomini la favella come l' apprenderebbe un maestro di grammatica a' discepoli suoi; ma bensì come sogliono insegnarla i genitori a' loro figliuoli: cioè per tal foggia che vengono loro insegnando il linguaggio con quell' atto stesso ond' insegnano loro le cose nel linguaggio contenute. Perciò ogni divina parola fu grande istruzione agli uomini primitivi che aperte non avevano

ancora le labbra al favellare; nè maraviglia che incontanente apprendessero, mentre eran dotati di tutta potenza d'intendere, e non l'avevan già debole e mal sicura, quale di presente veggiamo riceverla gli uomini venendo al mondo, che non nascono adulti, come i primi padri furon creati, nè con tutte loro potenze integre e perfette. Laonde le divine Scritture assai veramente danno allo Spirito Santo il dono della favella: poichè dice la Sapienza: « Lo spirito « del Signore riempì tutta la terra: e questo spirito che « tutte cose in se stesso contiene è quegli che ha la « scienza del favellare » (1). Del solo spirito di Dio, secondo questo sacro Scrittore, è la scienza del favellare. Ed acciocchè noi rileviamo quest'intima connessione che il linguaggio tiene colle verità più sublimi, alle quali significare fu da principio ordinato, non s'appaga di dire che lo spirito del Signore è quegli che ha la scienza della favella, ma v'aggiunge, che questo spirito riempie di sè tutta la terra, e contiene in se stesso tutte le cose. Si consideri come unisce la scienza della favella, al conoscimento di tutte cose; anzi come questo pieno conoscimento l'unisce alla scienza della favella; il fa precedere a questa: volendo dare allo Spirito divino questa scienza, crede necessità di premettere ch'egli riempie di sè la terra e tutte le cose. Pare adunque che l'ispirato Scrittore voglia farci intendere con tali parole, come l'invenzione del favellare, non poteva già essere opera proporzionata alle brevi forze dell'uomo, giacchè richiedeva nell'inventore di essa universale sapienza. Egli è bene tutt'altra cosa usare della favella dopo averla apparata, ed inventarla senza che alcuno insegnata ce l'abbia. Chi avesse dovuto inventare la umana favella, non avrebbe forse scontrato insuperabile difficoltà nella nominazione delle cose sensibili e sussistenti; ma un passo insuperabile, come dicevamo, avrebbe dovuto trovare nel dare le voci agli astratti, giacchè gli astratti non li vedeva, non li sentiva nè in se

(1) Cap. I.

stessi, nè in qualche lor segno che a lui li mostrasse: questo sarebbe stato lo scoglio a cui avrebbe fatto naufragio, mentre senza alcun modo di linguaggio, non si può immaginare come l'uomo avesse potuto veder distinte dalle cose le lor qualità; da che potesse esser chiamato a fissarle sole e da' loro subietti divise. Nè, senza gli astratti, poteva egli ascendere a' più sublimi concetti, che o nelle grandi astrazioni racchiudonsi, o pure solo per le astrazioni conosconsi. Che? se le astrazioni minori sono sempre nelle maggiori contenute? chi darà all'uomo la strada per trapassare dalle une alle altre? per discendere dalle più generali alle meno, che è la prima ed oscura via della umana mente; per riascendere da queste a quelle, che n'è la seconda e luminosa? Era necessario che l'uomo avesse da principio espresse ne' vocaboli le più alte verità e le più generali astrazioni, perchè da queste l'umana mente mai sempre prende suo corso segreto ed incognito in gran parte ad essa stessa che il prende. Tali erano quei vocaboli co' quali Iddio significò da principio le parti dell' universo che non sono altro se non le astrazioni fondamentali, come avrò forse altrove occasione di dimostrare. Ora per dare alla favella sì alto fondamento di sapienza certo conveniva conoscere il piano dell'universo, conveniva contenere in se stesso tutte le cose, conoscerne i rispetti e la totale loro ordinazione, conveniva in somma posseder la sapienza, che, come ben dice Leibnizio, « secondo la nozione comune degli uomini non altro significa, che la scienza della felicità (1). In molti luoghi delle Scritture si afferma che per conoscere solamente qualche parte del conoscibile, non v'ha ancor la sapienza: che questa non può che risultare dalla cognizione di tutte cose, che quindi non può l'uomo ritrovarla da se medesimo, ma solo riceverla da colui che tutte cose conosce (2). Quello

(1) Pref. cod. jur. gent. diplom.

(2) Vedi il *Saggio sull'unità dell'Educazione*, dove si recano i passi della Sacra Scrittura.

che è detto della sapienza vale, come pare a noi, per gli fondamenti dell' umano linguaggio: tanta è l'affinità, tanto l' unione di queste due cose: esse furono date all' uomo congiunte nella stessa guisa, sarem per dire, come furon creati congiunti alla materia i suoi accidenti. Sembra che da questa dottrina lo scrittore del libro della Sapienza ritragga argomento contro a coloro che ardiscono mormorare delle disposizioni della divina Providenza, e dicendo di quelli che mormorano, intende ancora di quelli che ne' loro pensieri segretamente alla Providenza detraggono. Quel luogo esplicato suona a un di presso così: « Quale, o uo« mini, è cotesta vostra temerità? abusare della loquela « per offendere la divina Providenza? Chi fu che diede « a voi questa loquela la quale v'apre l'adito a discorrere « colla vostra mente, e di cui con tanta ingratitudine abu« sate contro il Signore, se non lo spirito stesso del Si« gnore? Avvisate bene su di voi stessi. Egli vi chiederà « il conto dell'uso che fate de' doni suoi; egli che possiede « la scienza della voce, egli che riempie di sè il mondo « conoscendo tutte le cose, che è testimonio de' pensieri, « che è scrutatore de' cuori, che è ascoltatore delle parole. « Egli solo che ha inventato la favella, può apprendere il « modo di usarla altresì con sapienza. Se nel principio fu« rono legate alla favella le eterne verità, solamente amando « queste verità, e in esse meditando potrete favellar con « saviezza. È impossibile che chi detrae a queste verità « col suo favellare non contraddica a se stesso, e non si « avviluppi nelle parole medesime che hanno pure un si« gnificato indipendente da lui; un significato che atte« sta e conferma queste verità ch' esso nega. Perciò chi « parla le inique cose s' appalesa da se stesso e si con« danna davanti a colui che di tutte le parole intende il « significato, e rileva quindi tutte le contraddizioni in cui « si ravvolge. Ne' suoi stessi pensieri l' empio sentirà Dio « che lo interroga sulle sue proprie contraddizioni. Guar« datevi adunque, o uomini, dalla mormorazione, peroc« chè nulla questa vi giova, e rimovete le lingue dalla

« detrazione, perocchè l'oscuro vostro discorso non ca-
« drà in vano: ma colla vostra bocca menzognera uccide-
« rete l'anima vostra. Non vogliate zelare la morte negli
« errori della vostra vita, nè mercare la perdizione col-
« l'opere delle vostre mani; conciossiachè non fu Iddio
« che fece la morte, nè si rallegra ei giammai nella per-
« dizione degli uomini. Egli fece un disegno che soverchia
« il vostro pensare, ma un disegno benigno, ch'egli pur
« condurrà al suo fine per alte vie, che voi non giugnete ad
« imaginare (1) ». Ed è perciò che a quel modo che la lingua viene comunicata di padre in figlio, così dice questo sacro Scrittore, anche la sapienza « si trasferisce nelle anime
« sante già per le generazioni, e costituisce gli amici di
« Dio ed i Profeti (2) ». Era sommamente raccomandato agli antichissimi Padri di ammaestrare nella legge divina i loro figliuoli e di lor consegnare le divine rivelazioni e le istorie che al suo Creatore raggiungevano il genere umano: e fu mediante queste tradizioni che veggiamo in tutti i secoli e in tutte le nazioni sparsi i vestigi, sebbene alterati e contraffatti, delle stesse prime verità. Ma alla negligenza ed alla infedeltà degli antichi uomini nel raccontare ai loro figliuoli quanto avevano da Dio ricevuto di verità, fu la natura della lingua che supplì in molta parte. Perocchè sebbene questa a un passo medesimo colle verità si alterasse e si corrompesse travasandosi di padre in figliuolo per lunga serie di generazioni; tuttavia nè si poteva spegnere interamente nè, finch'essa fra gli uomini si mantenesse, poteva venir divisa da quelli elementi che come formano le radici di tutte le umane cognizioni, così formano pure il subietto e, quasi volea dire, il sostrato de' suoni primi e radicali. Laonde i padri col solo tramandare la lingua a' loro discendenti, anche senza avvedersene, facevano trapassare nel mondo le più grandi verità che nella forma materiale della lingua quasi in arca

(1) Cap. I.
(2) Cap. VII.

ben chiusa si custodivano e si consegnavano. Perciò, sebbene le lingue, come dicemmo, sieno state contraffatte, permutate, moltiplicate, tuttavia sembra ancora che tengano tutte del medesimo ceppo: e chi ha l'occhio bastevolmente acuto ancora può rinvenire nel fondo di tutte le lingue i vestigi delle medesime principali verità. Per tutte le quali cose apparisce che tutto quello che l'uomo sa, lo sa perchè Iddio glielo comunica, mediante gli oggetti che egli sottopone alla sua cognizione; sieno questi le cose sussistenti che compongono l'universo, sieno i segni delle cose astratte, cioè i vocaboli che egli fece agli orecchi dell'uomo risuonare, o sieno le verità di ordine superiore a quello della visibil natura, che mediante que' vocaboli rivelò, e a que' vocaboli strettamente congiunse. Di che Giobbe aveva onde confortarsi nel profondo di sue afflizioni. Conciossiachè trascorrendo egli col pensiero le parti più maravigliose dell'universo, s'abbatteva ovunque a delle difficultà cui non era capace di risolvere il pensiero dell'uomo; e tuttavia intendeva che, quando anche avesse tutti i misteri di natura conosciuto, non sarebbe stato abbastanza a doversi credere in possesso della sapienza, che non si restringe dentro ai confini del creato, ma s'asside in grembo alla divina eternità. « Dov'è adunque, dimandava « il santo uomo, dov'è che ritrovisi la sapienza? E quale « è il luogo dell'intelligenza? » E a se stesso così rispondeva: « Non ne sa l'uomo il suo prezzo, e certo essa « non ritrovasi nella terra di che vive nelle delizie. (Essa « non consiste nei beni creati). L'abisso dice: Non è essa « in me. E il mare soggiunge: Non è con me. (Di tutti « quei beni che l'uomo naturalmente esperimenta e dai « quali suol cavare le nozioni, che egli ha delle cose « ella non si può trarre): non si compera per oro finissimo, « nè si cangia con peso d'argento: non si paragona ai « tinti colori dell'India, non al sardonico preziosissimo « ed al zaffiro: nè oro, nè vetro, nè lavoro d'aurei vasi « appareggiala. » E soggiunge « che certamente solo da « luoghi occulti e segreti all'umano vedere debbe cavarsi

« questa ricercata sapienza. » Ma facendo di bel nuovo inchiesta quali sien questi luoghi: Essa, prosegue, « è nascosa agli occhi di tutti i viventi, nè stassi pure nel« l'altissime regioni aeree, dove gli augelli non giungono « (non può cercarsi nella estensione corporea). La per« dizione e la morte dissero: agli orecchi nostri è aggiunta « di essa la fama. Dio conosce solo la strada che a lei « conduce, ed egli sa dove faccia dimora. Conciossiachè « (ed ecco la ragion vera) egli solo collo sguardo suo « arriva a' confini del mondo, e mira le cose tutte che « stanno di sotto il cielo: egli diede ai venti il lor peso, « ei librò le acque in giusta misura. Fu allora quando « poneva alle pioggie la legge o la strada indicava alle « sonanti procelle; fu allora che egli la vide, che la enarrò, « che la apparecchiò e ne scoperse i segreti, e che disse « all'uomo: Ecco il timor del Signore è la stessa sapienza, « e la fuga del male è l'intelligenza (1) ». In questo sublime luogo Giobbe c' insegna come la sapienza non possa abitare in nessuna parte del creato, cioè, non in cielo, non in terra, non nel mare, e nell'abisso profondo, ma solo nella mente, che le diverse parti del creato può discorrere e fra di sè raffrontare e congiungere. Nè cotesta mente che la sapienza possede può esser l'umana, perocchè questa non è presente a tutto il creato simultaneamente, e nè pure successivamente. La sapienza, abbiamo veduto, non è che la scienza della felicità. Or la cognizione dell'uomo non è, dice Giobbe, che esperimentale e sensibile: secondo questa sperienza l'uomo non conosce che i beni esterni, le ricchezze, e le delizie della vita: ma in tutte queste cose non ritrovasi la felicità, e perciò nè pur la sapienza: conciossiachè « le più eccelse « e pregiate cose dell'universo non si ponno rammentare « al suo paraggio, e la sapienza si tragge da' luoghi oc« culti ». Ma forse potrà l'uomo trovarla abbandonato a se stesso dopo la morte? allora l'uomo privo del divino

(1) Cap. XXVIII.

consorzio non ne posserderà che una cognizion negativa, cioè conoscerà, com'egli, mentre fu in vita, n'ebbe smarrita la strada, e quindi si formerà tale idea della sapienza, quale si suol formarla di cosa da noi rimota, che si conosca per fama. Ma supposto ancora che in alcuna delle cose visibili la felicità si ritruovi, supposto che l'uomo fosse giunto a posseder quest'oggetto che la felicità in se stesso racchiude; potrebbe tuttavia esser da Dio indipendente? la sua scienza e il suo potere gli basterebbero? Non ancora. Imperocchè come potrà tuttavia assicurarsi che il prezioso tesoro non gli sia tolto? Come potrà viverne a pieno tranquillo? Conosce egli la potenza delle altre creature che lo circondano? Nella scambievole azione delle forze create, e da lui sempre al tutto indipendenti, può assicurarsi di non venire forse schiacciato, nel continuo inallentabile corso della natura? schiacciato dico come quegl'insetti che periscono a mille in sulla pubblica via, attriti sotto a' piedi de' frequenti viandanti? Ignaro e debil mortale! chi sei tu anche allor quando comparisci fornito di tutta la scienza che t'è possibile, o pure insuperbisci d'una potenza sotto cui gemono a migliaia i tuoi simili, chi sei tu che disputi sull'ordine delle cose o che credi mutarne il corso, che censuri e che ti lagni delle disposizioni divine; chi sei tu, se non un bambolo che vagisce nella sua culla, senza sapere quasi nulla di se stesso, nulla del suo destino, nulla degli oggetti che lo circondano, senz'aver forze da satisfare alle proprie indigenze non che da difendersi contro gli esterni insulti, se una provvida cura, se un materno amore a tutti suoi bisogni non provvedesse? Il bruto può viver tranquillo, perchè stupido, anche in mezzo ai pericoli. Ma l'uomo! l'uomo va cercando nella scienza delle cose una tranquillità. Ragionevole, non s'acqueta, non si debbe acquetare se non col mezzo della ragione. Che scienza dunque avrà egli che l'assicuri? che scienza che il faccia viver tranquillo in mezzo a questo universo che lo circonda e dov'egli non è che un sol punto, in mezzo cioè a mille forze, a mille esseri, potenti, sordi

ch' egli si vede aggirare d' intorno, e di cui non conosce le infrangibili leggi, in mezzo cioè agli astri innumerevoli del cielo e agli abissi profondi della terra, fra questi flutti immensi dell'oceano che sembrano ognor minacciare i continenti, e fra gli uragani che han possa da schiantare le intere selve, fra i fuochi che incendiano le città, e fra questa invisibile e misteriosa sostanza elettrica, al cui istantaneo squilibro l' orbe intiero sembra traballar su' suoi cardini, e fra mille altre poteoze invisibili, insuperabili, inevitabili? Quale scienza, o quale potenza umana vivrà sicura in mezzo al continuo muovere di queste forze e senza timore? Che farà il mortale fra questi terribili enti, il mortale dico, a cui un sottilissimo ago, un morso d'insetto, un grano di vile polvere, un sorso d' acqua, un fiato d'aria basta a spogliare di tutte sue forze, e a torgli la vita? Per vero, solamente colui che conosce tutte le leggi della natura, colui che tutte le governa può guidare l'uomo fra tante potenze superiori alle meschine sue forze, in modo da evitarne gli scontri e la fatal collisione; o, per dire ancor meglio, solamente questo grande conoscitore, questo immenso governatore dell'universo può partecipare all'uomo la scienza di rimanere finalmente a tutte queste sì terribili potenze superiore nella fine delle cose, ed in possesso della felicità. Senza che questi lo riveli, chi potrà con sicurezza conoscere ciò che nella somma delle vicende torni utile? Se l' uomo nello studio di quanto gli giova debbe fondarsi sulla propria naturale prevision del futuro, egli al più non avrà che una scienza conghietturale e limitata; giacchè, come potrà conoscere tutti gli accidenti, i quali occorrer possono improvvisamente, che sono al tutto indipendenti dalle sue forze, e che in uno istante possono tutte le sue fortune disperdere, e tutte le sue barriere atterrare? Iddio solo adunque conoscendo e dirigendo gli accidenti tutti può insegnare con sicurezza ciò che all'uomo tornerà più utile nell' ultimo risultato di tutte cose: « La via per ritrovare la « sapienza a Dio è nota, ed egli sa dov' ella dimora; pe« rocchè lo sguardo di lui giunge sino ai confini del mondo,

« ed egli vede tutte cose sotto de' cieli »: e soggiunge che « Iddio vide questa sapienza da insegnare agli uomini « e la narrò, ed egli stesso l'apparecchiò, e la investigò « in quel punto, nel quale fissò ai venti il lor peso, e « la loro misura alle acque, e impose alle piove la loro « legge, e alle procelle sonanti la loro strada »; cioè quando a principio creò ed ordinò l'universo; avendo tutte le cose allora disposte in modo che servissero al bene de' suoi fedeli; perciò allora potè insegnare all'uomo il segreto di questa sapienza, e dirgli veracemente: « Sappi che il ti- « mor del Signore è la stessa sapienza, ed allontanarsi « dal male è l'intelligenza » (1): questa è la strada per la quale perverrai ad esser felice; conciossiachè a tal fine ho io tutte disposte le creature, le quali sembreranno agli uomini stolti muoversi a caso, perchè secondo lor fisse leggi, ma pur vanno, sì come ab eterno le mossi, alla salute ed alla perfezione de' probi immancabilmente servendo. Di questo adunque nuovamente apparisce la necessità della fede e della rivelazione; perocchè quand' anche l'uomo avesse il potere di schivare tutto ciò che conoscesse nocevole, egli sarebbe impossibile che ritrovasse colla sola sperienza delle cose tutto ciò che nocevole gli tornasse, che conoscesse tutti i pericoli: mentre la sua sperienza non si estende giammai a tutte le cose, ed a tutti i possibili avvenimenti; nè conosce mediante di lei tutto l'andamento dell'universo. Senza che, la scienza sperimentale non s'acquista che col progresso del tempo; ed all'uom fa mestieri di mettersi subito per la strada della vita tranquilla ed assicurata, per la strada in somma della felicità; e non di smarrirsi prima per quella dell'errore e della miseria. Il perchè la scienza conghietturale della propria felicità all'uomo non basta. Solo essa gli può giovare quando è stato già rincorato dalle assicurazioni della rivelazione divina, che gli promette per suo custode il Signore del tutto. Perocchè questa scienza che si va accrescendo coll'invecchiare del genere umano,

(1) Giobbe Cap. XXVIII.

reca sempre nuovo ossequio alla stessa rivelazione e nuovo conforto alla Fede: mettendosi quanto più si perfeziona tal scienza sperimentale sempre più d'accordo con questa rivelazione mirabile, che apprende la sapienza a tutti gli uomini con semplicità, con sicurezza, ed in tutti i tempi. Per le quali cose tutte conchiuder ci è forza, che non può la sola ragione con degli argomenti particolari sciorre tutte le difficultà, che nella divina Providenza si muovono, e dare ai pensieri dell'uomo da sè sola la pace; perch'essa non può conoscere il legame di tutte insieme le cose. Così se un uomo dicesse alla sua ragione: « Io seguirò « la virtù giacchè tu mel comandi; se tu sei capace d'as« sicurarmi che io n'avrò a mercede la vita beata », or come la ragione potrà darne a costui certa fede? ella non potrà dirgli se non che: « l'esperienza mi dice, che gli « uomini più virtuosi generalmente sono i più felici ». Ma se costui di ciò mal sodisfatto soggiungesse: « M'as« sicuri tu che in premio della virtuosa mia vita, in « quest'oggi non m'avvenga niuna cosa sinistra? M'assicuri « che domani io non morrò? M'assicuri che la mia casa « non sarà incendiata? M'assicuri che avranno lunga vita « i miei figli »? La ragione e l'esperienza che non trapassa l'orbe delle sensibili cose, nè tutto il percorre, a coteste istanze ammutisce. Ella non può che rimetter costui alla stessa voce di chi governa tanto il mondo presente, quanto il futuro, di chi nelle sacre Carte è detto perciò appunto « il condottiere della sapienza » giacchè, (ecco ragione di questo titolo) « nelle mani di lui siamo noi tutti, « ed i nostri parlari, ed ogni sapienza, e la scienza de' « fatti, e la disciplina (1) ». Questi può dire dall'alto suo trono con piena fidanza: « O uomo, sii virtuoso, ed io t'as« sicuro che un giorno tu ne sarai appagato: le cose del« l'universo non vannosi a caso, io le ho disposte al bene « dei virtuosi: qualunque sventura ti accada non ti ri« mova del buon proposto: conciossiachè tutto avviene a

(1) Cap. VII.

« tuo bene, anche ciò che ha un' apparenza contraria; ad « un bene che raccorrai nella fine di tutte le cose, e che « rimanesi eterno ».

XIX. Coloro che prestarono fede a Dio quando egli disse all'uomo: « Ecco il timor di Dio è la stessa sapienza, « e la fuga dal male è l'intelligenza » non ebbero bisogno d'altro, che di questa credenza per la loro felicità. Questo gran vero non era che un semplice corollario di tutto ciò che Iddio sapeva intorno al sistema da lui stesso immaginato e composto dell'universo, e che non rivelava, nè possibil era che in tutte sue parti all'uomo lo rivelasse, e nè pur necessario, bastando che a lui dicesse, dove tutto andava a finire. Non è dunque necessario all'uomo un grande sapere teoretico: basta a lui questo pratico corollario, che si può dire veracemente il risultato di tutto lo scibile. Per questo la via della salute è dischiusa egualmente a tutti gli uomini sieno di grande o sieno di piccolo ingegno, purchè credano alla parola del Signore. Sebbene Iddio non diede a tutti egual sapere intorno alle cose non necessarie, pur diede a tutti egualmente la fruttuosa conseguenza dell'universal suo sapere, che addita la certa via della felicità. Non possono adunque tutti gli uomini essere scienziati, ma tutti gli uomini possono esser sapienti, credendo al Maestro lor sapientissimo. La vera sapienza anche dagli uomini si ripone nelle ultime tesi del sapere: e la scienza faticosa de' dotti non è finalmente rivolta che allo scuoprimento di semplici verità: non vale per se stessa; tutt'i suoi travagli non si spendono che pel suo risultato. Adunque fino da quel momento che il gran Maestro e signore insieme dell'uomo gli comunicò la sua legge, e gli promise la vita se l'eseguisse, la morte se la trapassasse, consegnò altresì a lui la sapienza. Ragionevolmente esigeva Iddio dall'uomo la credenza alle sue parole; tanto più era convenevole che l'uomo desse fede alle parole del suo Creatore, quanto che la strada della propria felicità non poteva conoscerla per propria esperienza; ma solo per l'autorevole asserzione del suo Creatore. La limitazione di sua natura esigeva, che

vi fosse condotto da quella sola guida che tale via conosceva. Così l'uomo fu posto nella felicissima necessità di dare al suo Creatore il tributo nobilissimo, quel d'una fede *cieca* alle sue parole: fede cieca dico, perchè non giungeva l'uomo a vedere ragione esperimentale delle parole che udiva; non già perchè la fede a tali parole, la sommissione della propria intelligenza a tale autorità, la confessione in fine della propria insofficienza non fosse ragionevolissima. Niuna cosa havvi di più ragionevole, che in arduo ed incognito viaggio affidarsi a chi ne conosce la strada. Qual uomo più orgoglioso, qual filosofo più indipendente che forse or si sdegna a sentire solo nominare la Fede cieca, dovendo fare un nuovo ed alpestre cammino non suol prendere a scorta qualche villan di quei luoghi, il quale abbia voce d'esserne esperto? Tutto il suo grande sapere in quell'atto ei dimentica; e quell'uomo idiota diventa d'un tratto il suo maestro, il suo direttore: s'affida ciecamente a tal maestro il filosofo: crede alle parole di costui, volge i passi ubbidientissimo a tutti cenni di quel montanaro; gli volge anche per gli sentieri più aspri, anche per gli balzi più perigliosi, e senza voler prima da lui nè geometriche dimostrazioni cui dar non saprebbe, e nè men d'altra guisa; e ciò perchè? perchè la fama pubblica porta che quell'uomo è conoscitor della via; perchè la propria ragione all'incontro gli confessa di non saperla. Niuna cosa è dunque non solo più ragionevole, ma ancora più necessaria, ma più comune che il sottoporre la propria ragione all'altrui autorità, non bastando giammai essa sola a se medesima. Niuna cosa adunque, a miglior diritto, può avervi di più ragionevole, che quella d'affidarsi alla veracità del Creatore, di riconoscere la potenza di lui e la propria debolezza; e quindi ancora di temerlo; giacchè se noi manchiamo in adempire la sua volontà, egli ha tutta la natura a' suoi cenni prontissima, e mille altri mezzi da castigarcene. Il timore di lui adunque, ed il guardarsi dal dispiacergli, con tutta ragione è detto la dottrina della sapienza. Nè solo si conveniva, che Iddio richiedesse da noi la credenza alle sue veraci parole:

ma ben ancora ch'egli ci tenesse occulte molte verità non necessarie. Per questo modo dava a noi maggior campo d'essere a lui fedeli; nel tempo stesso ci lasciava più larga materia ove meditare e la grandezza sua e la nostra picciolezza, e così quella poca scienza che noi stessi acquistare possiamo, vien meglio in concordia, confirmazione, e gloria della fede.

Sì nell'ordine della natura come nell'ordine della grazia, Iddio generalmente ci tiene nascoste quelle cose particolari, che pur dipendono dal complesso degli avvenimenti, e che, non conoscendo noi questo complesso, non possiamo nè pure con alcuno ragionamento dedurre. Fra queste cose la Scrittura ci dice, che sta la determinazione dei tempi e degli spazii, determinazione a dir vero rilevantissima al muovere ordinato dell'universo. « Tutte le cose, è scritto « nell'Ecclesiaste, hanno assegnato da Dio il lor pro« prio tempo, e trapassano tutte di sotto il cielo, conte« nendosi dentro a' loro spazii fissati (1) ». La distribuzione di questi tempi e il compartimento di questi spazii dipende certo dal tutto: un solo pensiero potea stabilirlo, quello che abbracciasse, e quasi colpisse tutte d'un tratto le cose: giacchè per gli spazii suoi, per gli suoi tempi si va il tutto compiendo. Egli è appunto ragionando della sapiente distribuzione di questi spazii e di questi tempi, ne' quali si realizza il disegno di Dio, che l'Ecclesiaste difida l'uomo del conoscere sì gran disegno. Conciossiachè considerando, che anche le stesse afflizioni, venendo da Dio, debbono avere un fine sapiente « certo, soggiunge, « tutte le cose Iddio le ha fatte buone dentro il tempo a « loro stabilito, e diede il mondo alla disputazione de« gli uomini, perchè l'uomo non rinvenga giammai la « grand'opera che Iddio ha fatto, e sta facendo dal prin« cipio sino alla fine (2). Quindi allorchè gli Apostoli richiesero a Gesù Cristo risorto, se in quel tempo resti-

(1) C. III.
(2) Ivi.

tuirebbe il regno d'Israello, egli rispose « che non era « loro conceduto di conoscere i tempi ed i momenti che « il Padre avea posti in sua potestà, ma che riceverebbono la virtù dello Spirito Santo, e sarebbono stati « suoi testimoni in Gerusalemme ed in tutta la Giudea, « e nella Samaria, e fino all'estremo della terra (1) », quasi volesse lor dire, che non dovessero già pensare alle disposizioni particolari, che il Padre celeste fa delle cose umane, ma s'accontentassero di sapere ch'Egli è che le fa: che pensassero ad eseguire la volontà divina senza considerare quanto ne sarebbe riuscito, certi che non ne sarebbe potuto che riuscir bene, per quanto contrarie state fossero le apparenze. E le apparenze in vero contrarissime furono alla restituzione di quel gran regno d'Israello, di cui avevano speranza e sollecitudine. Ma la loro fede non si sgomentò a tutte le più sconfortanti apparenze; e certi, come Abramo, che anche dalle loro ceneri li avrebbe Iddio suscitati gloriosi, se fosse bisognato innanzi che andasse a vuoto la sua parola, esposero tutti e diedero con infinita gioia la loro vita: il sangue innocente che si effuse in tre secoli da' crudelissimi signori del mondo non fu che un conforto a quella viva Fede che diceva continuamente con Giobbe: « Anche se Iddio mi ucciderà, io spe« rerò in lui (2) ». Tanta grandezza, tanta longanimità negli uomini non poteva essere prodotta dalla loro ragione o dalla esperienza, ma da quella sola Fede che affissa i suoi sguardi amorosi ad una luce immensa, remota oltre a tutti i confini del creato. Perciò in S. Marco Gesù c'insegna, che « intorno al giorno ed all'ora estrema del « mondo nessuno è informato: questo giorno e quest'ora « non è noto (in modo cognoscibile) se non al Padre (3) ». Sì come abbiamo veduto nel libro di Giobbe che sotto il solo nome di sapienza non s'intende già quella che è

(1) Att. c. 1.
(2) Cap. XIII.
(3) Matth. Cap. XIII.

propria di Dio ma bensì quella ch' è partecipata dagli uomini, così ancora è assai frequente nelle divine Scritture che si dica Iddio venire a conoscere, o che s'usi altra simil frase quand'egli conosce in tal modo, che agli uomini altresì possa la cognizione comunicare. Conciossiachè quasi sempre nelle Scritture divine parlasi di Dio in quella guisa particolare, onde all' universo egli raggiunse se stesso, e resesi agli uomini cognoscibile. E tutti i ragionamenti per gli uomini sono intelligibili e veri in quanto tengono cotal forma. Perciò egli è al tutto vero che « nè gli « Angeli in Cielo, nè lo stesso Figlio conosce quel giorno « e quell'ora ma solo il Padre (1) ». Il Padre n'ha cognizione in modo cognoscibile al Figliuolo non solo come Dio ma altresì come uomo connesso alla divinità; ma il Figliuolo all'incontro nol sa per modo cognoscibile a uomo alcuno, e nol potendo a veruno manifestare, questa non s'appella nè pure a buon diritto *cognizione umana*: conciossiachè ogni cosa a cui l' uomo suol dare questo titolo di sua natura debbe essere resa manifesta ad alcuno almeno fra gli uomini, ed a lui in quant' è umana persona competere. Ma quest' ultimo giorno sì come in generale la grande scienza de' tempi e de' momenti per gli quali l' altissimo gli avvenimenti muove e comparte, e tutte cose al loro scopo immancabilmente conduce, è il grande segreto rinserrato: quivi si può dire che l' eterno si compiace di racchiudere la sua formidabil potenza, onde senza alcuno scompiglio di natura, e quasi a movimento di ciglia, atterransi gli empi, e dai confini della terra si sperdono, soprastando trionfatori i buoni; il che vien messo da Giobbe nell' opere che contrassegnano la grandezza della divinità. Quindi il Maestro divino inculca la continua vigilanza. « E, « state avvisati, dice, vigilate ed orate: conciossiachè voi « non sapete quando sia il vostro tempo (2) ». Grande e verissima ragione di vigilanza! Ei descrive il Padre celeste qual

(1) Cap. XIII.
(2) Marc. XIII.

padrone che innanzi al partire di casa compartì gli uffici dell'amministrazione a' suoi servi, e tenne segreta l'ora del suo ritorno. E poichè tal ora, nella quale li può sorprendere all'improvviso, vuole celata a tutti egualmente, anche il divino Maestro l'insegnamento così conchiude: « Quello che io dico a voi, a tutti parimente lo dico: Vigilate (1) ». Dalla cognizione de' tempi, che l'Eterno serba a solo se stesso addiviene ancora che all'uomo tornino soprammodo mirabili e grandissime l'opere del Signore; perciocchè s' accorge riuscire gli avvenimenti a tutto altro termine da quello, a cui l'umana providenza, mirando, li rivolgeva. Quinci gli uomini tutti sono ad ogni istante all'improvviso, quasi direi, colti dall'Onnipotente: conciossiachè non sanno giammai, nè possono con sicurezza sapere il futuro, nè prevedere i risultamenti delle loro operazioni e l'affrontamento delle nuove circostanze che sopraggiungono; e quindi al tutto invano s'ingegnano di schermirsene e di difendersene. Chè cangiasi continuamente la scena delle cose; e l'uomo fra casi e complicazioni sempre nuove ritrovasi, delle quali al tutto è inesperto; e dietro ad esse viene raggiunto e condotto dal suo proprio consiglio inavveduto là dove men crede di pervenire. Solamente nella fine, quando l'andamento delle cose già cala al suo termine prestabilito, ed è colà irreparabilmente rivolto, allora ei se n' avvede e gli occhi gli si sbendano; allora può anche adagiarsi a meditare tutto ciò che è avvenuto precedentemente, ed anche trovarlo naturalissimo, ed altresì rimproverar se stesso di non aver preveduto cose sì naturali, ed imputare questa svista al mero accidente, e proporsi d'essere un' altra volta più accorto, e sperarlo, e così ingannarsi sempre di avvenimento in avvenimento per non attendere alle parole divine, per non conoscere che gli manca la gran chiave degli avvenimenti, la cognizione dei tempi. Noi non siamo giammai spettatori nel medesimo istante

(1) Marc. XIII.

d'una serie di successivi avvenimenti, come può esser l'Eterno che a tutti i tempi passati e futuri è presente: a noi mobili insieme col tempo ci vengono innanzi l' uno dall'altro divisi i singoli eventi, come quelli che a gara compariscono sulla breve scena del presente e trapassano: noi non veggiamo quindi la lor connessione, se non quando già trapassati, già irrevocabili ci rimangono solo schierati nella memoria. Quando ciascuno era presente ci occupava tutto di sè come niun altro dopo di lui seguir dovesse: l'azione sua sopra la nostra sensibil natura, talora il fragore che l'accompagnava, sempre la celerità onde passava, il lume di mille speranze che involgeva, le passioni che in movimento poneva; tutto congiurava a spogliarci anche di quella debile riflessione che avremmo potuto portare sull'incerto avvenire, e a farci presumere, imbaldanzire, inebriare, e restarci in fine come chi sogna tesori e regni al sopravvenire del sole mattutino che tutte, in destandolo, gli sgombra d'intorno le vane sue larve. Possiamo una volta disingannarci! Caviamo frutto dalla esperienza, e contemplando in tanti secoli quanti n' ha il mondo la suprema condotta d'Iddio per innumerevoli serie di fatti, che sempre sono riusciti contro alle vane speranze de' tristi, anche allora che ogni apparenza gl'insuperbiva, magnifichiamo quella somma sapienza, e sclamiamo pieni di umile commozion coll'Apostolo « Oh altezza delle ricchezze della sa« pienza e scienza di Dio! « Oh quanto sono incompren« sibili i suoi giudizi, e investigabili le sue vie! E chi « mai conobbe il senno del Signore? o chi a lui fu con« sigliere? chi diede a lui cosa che prima non l' avesse « da lui ricevuta: chi gliela diede, che egli gliela resti« tuirà? Conciossiachè da lui, e per lui, e in lui sono « tutte le cose: gloria a lui pe' secoli: Amen (1) ».

XX. Dallo studio per tanto di tutte queste limitazioni, che escono dalla stessa natura di nostra mente si appalesa assai chiaro il bisogno che ha l'uomo della Fede per con-

(1) Rom. C. XI.

seguire la tranquillità dell'animo, e la felicità. Nondimeno egli fu sempre pericoloso questo ragionamento sui confini dentro a' quali di necessità viene costretto l'umano intendimento; conciossiachè se si rallargano troppo questi confini, si arrischia di rendere la mente dell'uomo prosuntuosa e confidente d'un illusorio sapere; e se, per timore di questo danno, si restringono di soverchio, si pericolà di rovinare nello scetticismo. Sono assai pochi, pare a noi, que' filosofi, che trattando sottilmente questo argomento, non siano rotti ad uno di questi due scogli. Ma se non prendiamo abbaglio, le limitazioni quali fur da noi sposte, ci allontanano egualmente dallo *scetticismo*, e dal soverchio *dogmatismo* della ragione. Se esse dimostrano che la ragione abbandonata a se medesima, od ammaestrata dalla sola esperienza delle visibili cose, non basta a renderci pienamente tranquilli circa il governo della divina Providenza, quando la parola di Dio non ce n'affidi e conforti: ci persuadono al tempo stesso della conformità ed amicizia che trovasi tra la Fede e l'umana Ragione: mentre è appunto la Ragione che invoca la Fede in suo aiuto, ed è la Fede che ammaestra ed illumina la Ragione. Ma perchè non rimanga dubbio veruno dell'amicizia che hanno fra loro queste due nobili guide dell'uomo, ci sembra necessario di considerar meglio in che dovrebbe consistere la loro inimicizia e contrarietà se vi fosse: acciocchè apparisca nulla avervi nella ragione, che possa dirsi contrario ed inimico alla Fede.

La relazione nella quale la Ragione e la Fede diversano fra di loro, può concepirsi di tre maniere.

Primo. Essa può essere semplicemente relazione di *diversità*, una relazione negativa dalla parte della ragione; cioè può avvenire che la ragione in tutto quello che conosce non abbia cosa alcuna di contraddittorio con ciò che suggerisce la Fede, ma che solamente le manchi la cognizione di quelle cose che la Fede propone. Questa specie di diversità non toglie nè l'autorità alla ragione in quelle cose ch'ella conosce, nè la verità di quanto propone a

creder la Fede. Conciossiachè dalla ignoranza nostra non possiamo giammai cavare argomento della falsità d' una proposizione, appoggiata ch' ella sia a gravissima ed infallibile autorità. Nessun mortale sa tutte le cose: nè quella parte di cognizioni ch' ei non possiede rende falsa quella ch'egli possiede: nè quella ch'egli possiede ripruova o condanna come falsa quella che non è in suo possesso. Questa è la diversità fra la ragione e la Fede che discende dalle naturali limitazioni sopra enunciate, le quali non fanno se non determinare alcuni oggetti che ci rimangono nascosti od alquanto velati: ma in questa diversità non consiste alcuna contrarietà od inimicizia, anzi consiste la ragione della loro stretta concordia: mentre è appunto perchè la ragione ignora alcuna parte del vero, che la Fede viene benignamente a prestarle soccorso.

Secondo. Può concepirsi una relazione di *contrarietà* fra la ragione e la Fede, e questa contrarietà può essere solo *apparente* s' ella consiste nel modo di dedurre le conseguenze, e può esser *reale* se i principii stessi della ragione pugnassero contro i principii della Fede. Il primo modo di contraddizione è possibile, conciossiachè la ragione è fallace nelle sue deduzioni; ed anco le manca talora un numero di fatti bastevoli, sopra de' quali istituire un diritto ragionamento. Ma tutte queste contraddizioni essendo apparenti, non costituiscono alcuna vera inimicizia fra la ragione e la Fede. La ragione quando perviene a conoscere che molte cose ignora pe' limiti da cui vien circoscritta, sente necessariamente il dovere di riconoscere davanti alla Fede questa sua ignoranza, e umiliasi sotto il suo magistero: conseguentemente, quand'ella s'accorge di dedurre *conseguenze* alla Fede contrarie, riconoscer debbe la propria imperfezione, e correggersi col favore della luce rivelata. Di queste false deduzioni si vede chiaro la cagione: sono conseguenze necessarie dell'ignoranza della ragione: conosciuta questa, quelle pure debbono aspettarsi, debbono prevedersi. Riconoscere la propria ignoranza, è una stessa cosa che riconoscere i proprii

errori. Ma la ragione non può non conoscere la propria ignoranza: le limitazioni che noi abbiamo esposte non si deducono naturalissimamente dal lume della ragione, che si riflette sopra se stessa? Se è ragionevole sottomettersi alla Fede per la brevità del proprio sapere, è ragionevole altresì sottomettersi alla medesima per la fallacità del proprio ragionare. Non ha più la ragione diritto di ribellarsi alla Fede, sotto pretesto che qualche sua deduzione torni contraria agl' insegnamenti di quella, mentre si è implicitamente sottomessa pur nel riconoscimento che ha fatto della sua naturale limitazione.

Ma non sarebbe così se si potessero trovare in contraddizione colla Fede gli stessi *principii* della ragione. In cotale contrarietà giacerebbe una vera ed aperta inimicizia: una reale contraddizione: in questo caso non potrebbe già la ragione sottomettersi più alla Fede; conciossiachè a lei sia impossibile di rinunciare ai supremi principii, da' quali in tutti i suoi passi riceve la direzione. Se la ragione ai supremi principii rinunziar potesse, ella distruggerebbe se stessa, giacchè non da altro elemento che da' supremi principii è costituita: e nessun essere ha potenza di distruggere se medesimo. E questa contrarietà è appunto quella che non si rinviene giammai fra la ragione e la Fede: quella che non discende punto dalle limitazioni proposte.

Terzo. Ma non potrebbe la ragione rivocare in dubbio i suoi stessi principii? Ella almeno può creder di farlo. Ma a quel modo che ritenendo per veraci questi principii e trovando in combattimento con quelli la Fede verrebbe a condannare e distrugger la Fede, così richiamando in dubbio i proprii principii verrebbe a distruggere ad un tempo e se stessa e la Fede. In questo consiste lo scetticismo: e giacchè questo sarebbe il sistema più pernicioso, converrà che io dimostri come da lui stieno lontane le nostre dottrine sulle limitazioni della ragione.

XXI. Nello stesso tempo apparirà che cosa hanno fatto alcuni scrittori degli ultimi tempi in questa dottrina rilevantissima, e se qualche cosa abbiamo noi aggiunto alla

medesima. Molto potremmo a dir vero cavare dagli Scrittori ecclesiastici, che hanno sempre sostanzialmente posseduto la verità; ma lasciando questi, ci ristringeremo a parlar di quelli che hanno levato maggior rumore di sè nel secolo, e che sono stati da questo acclamati, siccome trovatori di grandi verità.

Locke fu il primo che rimise in vigore il principio degli scolastici, rovesciato da Cartesio nella opinion degli uomini, non avervi alcuna cosa nell' intelletto, che prima non fosse nel senso. Ma egli spiegò ed applicò questo principio in modo assai più povero e materiale, che non facevano gli antichi. Egli tutto dedusse dalla sensazione e dalla riflessione: Condillac sperò di semplificare ancor più il sistema: e si lusingò di potere spiegar tutto con un solo principio, cioè colla sensazione. Fino i sommi principii del giudicare, che gli antichi scolastici ben conobbero portare con noi da natura, questo filosofo si persuase di poterli con ogni facilità spiegare, facendoli dalle sensazioni scaturire. Sciaguratamente sì l' uno che l'altro di questi filosofi non veggono giammai nessuna di quelle grandi difficultà che si sono sempre presentate agli uomini profondi, quando hanno voluto espor la genesi delle umane cognizioni. Essi avventurano francamente e con un sommo disprezzo di tutti quelli che li precedettero, quanto si affaccia alla loro mente leggierissima, e perciò solo prosuntuosa: disputando con loro e co' loro seguaci altri si rende ridicolo recando in mezzo un' idea un poco profonda: mentre nessun pensiero un po' arduo, nessun riflesso un po' solido debbe turbare la tranquillità di quella beata filosofia. Uno scherno, un: non si può conoscer tai cose, non si dee tornare alle astrusità, alle tenebrosità metafisiche cacciate felicemente dal mondo illuminato e gentile: ecco la confutazione, ecco l'atterramento d' ogni grave sapere, e d' ogni elevazione intellettuale. E pure che ci dicono intorno alle limitazioni della mente, questi modesti filosofi? Giacchè non ritrovano la menoma difficultà nel dedurre dalle sensazioni tutto ciò che lor piace;

egli non ritrovano nè pur confini da questa parte alla umana ragione, e la rendono orgogliosa in quella lusinga vanissima di sapere ogni cosa che le abbisogni dalla sola esperienza sensibile, nella quale perciò i suoi settarii fondano inesauribile speranza. Ma essendo d'altra parte troppo manifesto, che molte cose, come son le sostanze de' corpi, si sottraggono totalmente alla corporea sensibilità, si vider costretti di porre un confine allo scibile umano. Non s'arrestarono tuttavia, non si lasciarono punto da questo imbarazzare, non dubitarono per questo del lor sistema: in vece di sciogliere il nodo, il tagliarono, negando gratuitamente, ma coll' autorità di rigeneratori, che nulla possa conoscere l'uomo dell'essenze e delle sostanze delle cose. Questo confine puramente gratuito riduceva a poco e quasi direi a nulla la filosofia, ma non umiliava per questo l' umana ragione, che aveva risposto tutti i suoi tesori nell' esperienza de' sensi, e a questi tesori immaginarii, contradicendosi, non aveva fermato limite alcuno. Così tutta la filosofia si ridusse alla scienza degli accidenti, e condusse gli uomini ad appagarsi di questi soli: giovò alle arti materiali, ma illanguidì ed annientò tutto il sapere morale, e produsse un secolo in tutte le parti sue estremamente superficiale, e feroce insieme della sua superficialità.

Hume venne dappoi, e ritenne come indubitato il supremo principio della Lockiana filosofia, che l' uomo non abbia altra fonte onde ricavare il suo sapere, che quello delle sensazioni, che sopra di lui producono i corpi che lo circondano (1). Egli era fornito di un ingegno assai più pe-

(1) L'unico vero metodo da tenersi nella metafisica è indubitatamente quello che parte dai fatti, e l'aver proclamato questo metodo, e resolo universale è il sommo merito della moderna filosofia. L'ommettere all'incontro dei fatti e l'edificare sopra osservazioni incomplete ne è il continuo difetto. Nel sapere osservar tutti i fatti, nel cogliere anche i più sfuggevoli, come son quelli della coscienza spirituale, nell'essere indifferenti ai loro risultati, ecco dove stanno le doti del compiuto filosofo: è necessaria a tal fine la più desta attenzione sopra sè stesso e la più continua: quella che non è capace

netrante di Locke, ed è supponibile che quel principio fosse ricevuto da lui come si ricevono i pregiudizi del tempo. Questi cioè sono proposizioni che si ricevono per autorità, e che si suppongono vere, nè cade pure in pensiero di esaminarle, perchè si hanno già per esaminate e riconosciute, nè l'uomo è disposto a rifare ciò che crede esser fatto avanti di lui per non trovarsi sempre nella scienza al principio. Tuttavia non dedusse gia egli le nostre cognizioni colla Lockiana semplicità. Ben s'accorse, che i principii della ragione, quali comunemente si tengono, non possono giammai dedursi dalla esperienza, perchè quelli apariscono universali, e l'esperienza per quanto si ripeta e moltiplichi non dà mai altro che risultati particolari. E non di meno il detto principio che tutto quello che l'uomo sa il ricavi dalla esperienza de' sensi, si restava nella sua mente, senza che della sua verità portasse sospetto alcuno. Ciò posto adunque irremovibilmente, egli dallo stesso corso delle sue idee fu tratto a rivocare in dubbio i principii della ragione, mentre da quella esperienza che riputava unica fonte del reale sapere non derivava nè la loro perversità nè la loro necessità. Giudicò perciò questi principii un parto della umana immaginazione e un effetto dell'abitudine. Veggendoli l'uomo moltissime volte nella esperienza realizzati, per l'associazione delle sue idee, per l'inclinazione che lo porta alle analogie, suppone che debbano sempre egualmente realizzarsi; e così egli riduce a principii generali quelli che veramente tali non sono. Per tal maniera avendo Locke innalzato troppo l'esperienza sensibile e resa la ragione umana orgogliosa e franca nel pronunciare, aprì il varco senz'accorgersi allo scetticismo di Hume ed all'avvilimento della stessa ragione che d'innalzare procacciava. Conciossiachè quest'è costantissimo

di notare se non ciò che nasce all'esterno di noi, ciò che soffrono dagl'impulsi della materia i sensi corporei è la più grossolana e la più volgare: essa non produce la filosofia già matura, ma la filosofia nella prima sua infanzia: quest'è la filosofia di Locke, di Condillac, di Destutt-tracy etc.

effetto degli errori degli uomini, che quelli che peccano in uno estremo, ne ingenerino tantosto di quelli che peccano nell'estremo opposto; sì chè l'umanità per l'errore sia necessariamente abbandonata all'agitazione di parti le più contrarie. Fu il principio della *causalità* che principalmente fermò l'ingegno di Hume. Non potendo egli veder guisa da dedurlo in modo generale dalla esperienza, rivocollo in dubbio, anzi si può dire il tolse di mezzo; e tolto di mezzo questo principio, troncò ogni passaggio della mente dalle sensibili cose alle insensibili; e però quanto sotto i sensi non cadea, doveva riuscir per lo meno dubbioso ed incerto. Pertanto gittata giù dal suo trono la ragione, restava ai soli sensi corporali il diritto di testimoniare la verità, i quali ciò far non potevano che delle fisiche cose. Se non che questi stessi sensi si vedevano quasi ad un tempo stesso assaliti anch'essi e detronati da Berkeley, che condannavali come ministri della illusion della mente; venendo questa dalle loro apparenze lusingata a porre l'esistenza esterna de' corpi, che realmente non erano.

In tale stato trovavasi la filosofia quando sopraggiunse Kant, ingegno, pare a me, assai più acre e profondo dei precedenti, ma che non si potè tuttavia guardare dallo spirito di sofisma, che investiva e caratterizzava il suo tempo. Si può dire ch' egli si oppose a tutti i suoi predecessori, trovando il modo di raccozzare insieme le dottrine di tutti, e più oltre sviluppandole. Egli sentì la forza del ragionamento di Hume: sentì che dall'esperienza, quantunque volte si replicassero i fatti uniformi, non si potevano però giammai dedurre de' principii veramente necessarii ed universali: ma vedeva d' altra banda contro di Hume, che non era possibile mettere in dubbio cotali principii della ragione, ammessi da tutto il genere umano concordemente, ed in tutti i tempi. Disse adunque, che avendo Locke con troppa bonarietà dedotti i principii generali dalla esperienza, e per tal modo resa la ragione umana troppo confidente, come quella che si lusingava di potere attingere dall'esperienza ogni verità, aveva operato ottimamente Hume ad

umiliare alcun poco questa ragione tanto di se stessa sicura e baldanzosa. Ma questo fatto di Hume non era che una *censura* della ragione: con ciò non avea fatto che stabilire un confine alle produzioni della esperienza, che riconoscere lo sguardo della ragione dover esser determinato da un certo orizzonte, oltre il quale non potesse giammai dilungarsi. Quello che Hume avea intralasciato di fare si era una *critica*, ossia un *giudizio* della ragione. Non bastava conoscere, che il suo sguardo doveva essere infrenato da un orizzonte; bisognava stabilire e fermare distintamente quale fosse la linea di quest'orizzonte: quali insomma fossero i confini che racchiudono dentro da sè l'umano intendimento. Entrato Kant in questo malagevole assunto stabilì, che i principii generali della ragione nè si possono con Locke cavare dall'esperienza (onde diede loro il nome di *concetti puri*); nè si debbe con Hume negare che sieno veri, universali e necessarii: per cui immaginò un'ipotesi che conciliasse tutto, giacchè il Kanziano sistema null'altro in fine si può chiamar che un'ipotesi. Pensò adunque che questi principii fossero un parto della stessa ragione dell'uomo, o per dir meglio una proprietà della sua natura: sicchè la ragione fosse costretta di ammettere questi principii in giudicar di tutte le cose che a lei si presentassero. E posciachè mediante questi concetti innati, la ragione veste le idee ricevute dalla esperienza di una certa universalità e necessità; affermò Kant che tali concetti della ragione son quelli che rendono possibile la esperienza dei sensi, cioè che fanno che ci appariscono veramente gli oggetti sensibili. Ora questi concetti innati sono i confini che Kant pose alla umana ragione; essendo essa necessitata di adoperare tali concetti e non altri in tutte le sue operazioni. Sopra di questi essa non ha quindi il potere di giudicare; conciossiachè se giudicasse di questi concetti ella non potrebbe farlo che mediante gli stessi concetti; laonde essa è costretta di prestar loro la fede più cieca. Ora con ciò pretese Kant di confutare lo *scetticismo* di Hume, che aveva messo in dubbio la verità di tali principii generali: ma

veracemente nol confutò se non mediante un altro *scetticismo* spinto un passo più innanzi. Se Hume feriva la verità al di fuori, Kant portava il colpo nelle sue viscere. Hume metteva in dubbio l'esistenza di questi principii generali, Kant ne approvava l'esistenza, anzi la necessità, perchè li supponeva connaturati coll' umana ragione: ma rendendoli appunto un parto di lei, li rendeva incapaci di testimoniare la verità obbiettiva, cioè la reale esistenza degli obbietti fuori di noi, mentre la necessità e l' universita di tali principii non sono, nel suo sistema, che proprietà della ragione, la quale per esse vede le cose in un modo determinato e costante. Secondo Kant adunque tutto ciò che vede l' umana ragione, non sono che apparenze nella stessa ragione, quasi in una camera ottica. La ragione perciò nulla può vedere fuori di sè, o in un modo diverso da ciò che prescrivono le limitate sue leggi. Kant adunque, non volendo che la ragione nulla vegga realmente fuori di sè, fa come colui che accende una lucerna per vedere solo la lucerna. Questo è ciò che egli chiama *idealismo trascendentale*, col quale si oppone all' *idealismo empirico* ~~di Berkeley~~, trovando l' errore di Berkeley pur nell' avere affermato che i corpi soli sono apparenze, mentre affermar doveva che sono apparenze ancora tutti i principii della ragione. Egli confuta adunque lo *scetticismo* di Hume coll' estendere la limitazione posta da Hume all'esperienza: coll'estenderla dico agli stessi principii della ragione. Egli confuta l' *idealismo* di Berkeley col trasportarlo dalla parte al tutto delle umane cognizioni. Confuta lo *scetticismo* e l' *idealismo relativo* con istabilire uno *scetticismo* ed *idealismo asssoluto*: e non solo truova manifeste contraddizioni nella esperienza e nella ragione, ma con grande autorità pronuncia « non essere al tutto possi- « bile di tranquillare la ragione pura in contraddizione « con se medesima »: delle quali parole intitola un capitolo della sua Filosofia (1). Per tal modo questo filosofo

(1) *Critica della ragione pura*. Vedi specialmente Part. II. cioè *Logica trascendentale*, Lib. I., c. II. e Sez. II. e *Dialettica trascendentale*, Lib. II. c. II. Sez. VI. e *Appendice* alla *Dial. trasc.*

insegnò col tuono più *dogmatico*, il *criticismo* della ragione: affermando sommamente vero quel sistema che tendeva a tor via la possibilità di ogni vero (1).

XXII. Prima di porre a confronto i limiti che abbiamo noi creduto di assegnare all'umana ragione con quelli che le assegnò Kant, non sarà inutile di vedere l'origine dell'*idealismo trascendentale*. Chi crederebbe che tale sistema fosse originato dal *materialismo*? E pure, di nuovo il dirò, gli errori contrarii si chiamano e mostruosamente maritansi. La materia era stata per Locke la sorgente di tutte le cognizioni umane: Hume su questo principio, più conseguente di Locke, avea distrutto la ragione umana togliendole la virtù di conoscere il vero, e lasciandone solo i sensi in possesso quanto esser potevano. Berkeley compì l'opera incominciata, spogliando i sensi d'un tal possesso. Ma Kant, formandosi della mente umana un'idea al tutto materiale, trovò il modo di mettere ad una condizione stessa la sensibilità, l'intelletto, e la ragione. L'idea materiale che si formò dello spirito a ciò lo condusse; ed ecco in qual modo. Egli osservò esser proprietà della materia quella di non poter avere in un solo tempo che una sola forma limitata e di non poter essere in possesso di tutte l'altre forme. Ciò suppose altresì dell'umana ragione; la quale trovandosi racchiusa fra le sue forme determinate, fu costretta perciò di vedere le cose secondo quelle, e non secondo la verità.

(1) Egli sembra impossibile come Kant togliendo alla ragion teoretica la capacità di pronunciare sull'obbiettiva verità delle cose, non vedesse che ravvolgeva nella rovina di tutti i sistemi filosofici precedenti, anche quello ch'egli stesso fabbricava: il criticismo ha pronunciato la sentenza capitale contro di sè: egli non può vantare che una verità apparente e subiettiva. Non vale il dire che è un sistema *negativo*, che distrugge e che non edifica; sien le proposizioni ond'egli è composto negative o pur positive, è sempre vero che queste proposizioni non hanno che una subiettiva verità. Per quanti sforzi d'ingegno egli faccia non si spaccerà mai dalla forza di questo argomento. Se il sistema consiste essenzialmente nel dubbio, perchè proporlo? e se il dubbio si propone come un certo sistema, che diritto ha di proporre con certezza un sistema chi toglie via ogni certezza?

Non si accorse, che la forma della ragione era la stessa verità, e che questa forma unica era appunto quella (come indica il vocabolo) che non dava già agli oggetti alcuna sua propria limitazione, cioè non li contraffaceva, ma li percepiva fedelmente. Egli spiegò anche questo suo sofisma con una similitudine materiale tolta da uno specchio il quale rende l' immagine delle cose secondo la propria forma, sicchè queste si contraffanno, s' ingrandiscono, s' impicculiscono, si contorcono, si spezzano e si raccozzano, secondo il tenor dello specchio. Cotale è, diss'egli, l' umana ragione, la quale non percepisce le cose che aggiungendo loro la propria forma, e quindi non può giammai accertarsi della lor verità. Ma nè pure, aggiunse, della loro esistenza, perchè la ragione percepisce sempre non già le cose, ma la rappresentazion delle cose e non ha pure alcun passaggio da questa a quelle: conciossiachè queste rimangono sempre totalmente fuori di lei, come un corpo è mai sempre fuori dell' altro. Da tali idee materiali ascendeva Kant all' *idealismo trascendentale*, cioè ad un sistema che nega all' uomo qualunque cognizione, la quale non sia meramente apparente e subbiettiva (1).

(1) Il moderno *materialismo*, come tutti i più grandi errori dello spirito, ebbe un progresso lento e nascosto. La disposizione universale degli animi ad esso dee ricercarsi, chi 'l crederebbe? principalmente nel secolo XVII. Anche lo spirito degli uomini per altro di buone intenzioni ne prendeva una cotale tinta per cagioni che sarebbe troppo lungo a sviluppare. A proposito di ciò, e di quanto noi osserviamo sul progresso de' pensieri di Kant si consideri questo passo di Pascal, dove non sarà difficile osservarne le traccie manifeste. Egli parlando dell' impossibilità che ha la ragione di provare i principii del ragionamento dice così: *Cette impuissance, ne conclut autre chose que la foiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de touts nos connoissances, com'ils (les pyrrhoniens) le prétendent: car la connoissance des premiers principes, comme, par exemple, qu'il y a* espace, temps, mouvement, nombre, matiere, *est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnement nous donnent. Et c'est sur ces connoissances d'intelligence et de sentiment, qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison*

Maravigliosa punizione di nostra mente superba! Quantunque volte ella si sforza innalzarsi sopra de' suoi confini, ignominiosamente, senza pure accorgersi, trova essersi da se stessa messa sul suolo. Kant coll' *idealismo trascendentale* gonfiava la ragione: voleva che fosse lume a se stessa, con questo la faceva creatrice dell'universo, il quale ella portava con sè, e di continuo emanava dalle leggi della sua attività. Sventurata la ragione umana per tanto onore! Ohimè! l'universo tutto è mutato in un sogno, la Divinità non è più che un desiderio: lo spirito umano è bensì un grande signore, ma di chimere: la verità non esiste più, e così vuolsi spegnere il sole per accendere un fuoco fatuo. Si consideri alcun poco il tortuoso giro di tale sistema. Proveniva dal *materialismo*, ascendeva a non riconoscere per principio e per fine delle cose che lo spirito umano, che per tal modo possiam dire, si deificava; terminava infelicemente ancora nel *materialismo*. Conciossiachè dove mai giusta

démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés, dont l'un soit double de l'autre. (Pensées de Pascal, Seconde Partie art. I.). Si osservi in questo passo 1. La propensione di ricorrere allo *spazio*, al *tempo*, al *movimento*, al *numero*, alla *materia* ecc. per dare esempio de' primi priocipii della ragione: di tutte queste cose esterne non si potrà giammai provare la necessità, come si pruova de' primi principii, che perciò non si debbon confondere questi *dati* primi, coi primi *principii* del ragionameoto. 2. Il dire che la cognizione di questi supposti primi principii sia in noi così ferma, come le conseguenze dedotte da essi col ragionamento, lascia il campo a rispondere, che adunque e principii e conseguenze sono egualmente incerti, che in somma que' principii non sono che subiettivi. 3. L'affermare che il non poter dimostrare i primi *principii del ragionamento* dipende dalla debolezza della nostra ragione e non dalla natura degli stessi priocipii forniti d'una verità intuitiva e perciò indemostrabile; è già un gran passo verso il Kantismo. Coll'affermare che sia una debolezza della ragione il non poter dimostrar que' principii, si suppone che quei principii di loro natura sieno suscettibili di dimostrazione: or tutto ciò che di natura sua è suscettibile di dimostrazione, e che pur non si dimostra, non si può in alcun modo conceder per vero: in tal caso i sommi principii della ragione si ammettono gratuitamente, essi non hanno dunque che una verità subiettiva, e non obiettiva, ciò che è la sentenza di Kant.

questo sistema, poteva aver sede ciò che noi chiamiamo *materia*, se non dentro l'anima stessa? Non si riducono per tal modo tutte cose in una sola sostanza, che si può a piacimento chiamare materia o spirito secondo le diverse proprietà nelle quali ella da noi si considera? Non siamo noi già finalmente nel *panteismo*? Una sola sostanza pongono i *materialisti* considerando la materia: una sola sostanza pongono gli *spinozisti* considerando Iddio: una sostanza sola debbono venire a porre gl'*idealisti trascendentali* considerando esclusivamente lo spirito umano. Non è questo uno stesso sistema, che parte da tre punti diversi per arrivare in un punto solo? Sieno questi tre esseri apparenti o sieno reali, tutti egualmente gli ammettono forniti delle loro proprietà, tutti di essi tre ne formano un solo: le proprietà di tutti a questo solo attribuiscono: non è egli quest' unico essere il medesimo, a quel modo che hassi lo stesso corpo di tre elementi composto, qualunque sia di questi elementi il primo che si pone; purchè, poscia aggiuntivi gli altri, rimangan tutti insieme così mescolati e confusi, che l'uno dall'altro più non si discernano, ma sembri tutto una cosa? Se i *materialisti* adunque vanno già col primo passo a questo loro sistema, gl' *idealisti trascendentali* ed i *panteisti* entrano nel medesimo col secondo. Conciossiachè col primo gli uni s'arrestano allo spirito umano, e gli altri s'arrestano a Dio. Perciò non è maraviglia, se Kant, dato il solo primo passo, accortamente si fermi, e chiamando d'intorno a sè i suoi discepoli, dica loro: or vedete; io non sono punto materialista, anzi sono il difensore, sono il campione dello spirito umano. Molti con troppa semplicità prestan fede a queste parole, alle quali tuttavia basta rispondere: Amico, compite di grazia quel viaggio a cui siete avviato, e riuscito che voi sarete alla fine, noi giudicheremo del cammino intrapreso. Egli è questa l'insidia più pericolosa di tale Scrittore che riuscendo quasi direi, a tutti gli errori, vi giunge però mediante un cammino assai lungo, sul quale facendo di frequente delle posate, viene difendendosi dalle imputazioni di quegli errori

con solo il pretesto che non vi è ancor pervenuto. Ma non solo nel principio e nel mezzo di questo sistema si giace il materialismo: egli risiede ancora ne' suoi visceri. Conciossiachè, perchè mai nega egli l'esistenza degli oggetti esser conoscibile, se non perchè stanno fuori della ragione? Egli congiunge adunque senza accorgersi l'idea di spazio agli esseri spirituali, e non sa immaginare uno spirito privo di ogni materia, che nella stessa mente nostra influisca. Quando l'universo si suppone apparente e non si giunge a formarsi l'idea di Dio, se non come di un essere che occupa quasi qualche posto al di fuori di noi nel detto universo, di necessità viene si a dubitare di sua esistenza. Perciò con tutta verità avvertono le divine Scritture, che lo spirito materiale tronca l'ali all'ingegno, e che solamente un'anima pura e spirituale giunge a percepire gl'insensibili oggetti. Onde alla sapienza danno il carattere della mobilità, « conciossiachè, dicono, delle cose tutte è più « mobile la sapienza, e tocca dovunque (cioè anche dove « non può toccare la natura corporea) per la sua mon- « dezza; perciocchè essa è vapore della divina virtù, ed « una cotale emanazione sincera della chiarezza di Dio « onnipotente, sicchè nulla di maculato cade in lei: ed « essa è candore di luce eterna, e specchio senza macchia « della Maestà divina e immagine della sua bontà » (1).

XXIII. Così da Locke fino a Kant andò sempre più traviando la filosofia a malgrado di tutti i suoi sforzi, ed avvilupandosi ne' suoi stessi progressi fino a stancare gli uomini, che annoiati rimasero di venire così inutilmente raggirati dietro all'autorità di sempre nuovi precettori. Quindi veggiamo le scuole de' tempi nostri essere contente in gran parte anzi di narrare le vicende della filosofia, quasi piacevole storia di lunghi viaggi e di diversi errori dello spirito umano, che sollecita d'insegnare alcuna filosofia. Perchè questa ritorni in amore ed in credito appo gli uomini io credo che bisogni riconciliarsi in parte colle opinioni

(1) Cap. VII.

degli antichi, e in parte dare ad esse il metodo de' moderni, lo stile facile, le applicazioni più larghe e vicine all'umana vita, e finalmente l'unione del tutto ed il compimento. E forse gli scolastici calcati sì al basso sono l'anello che raggiunge le filosofie antiche colle moderne, e che conviene diligentemente conoscere. Perciocchè la scolastica era in vero degradata, diventata puerile e ridicola negli ultimi tempi; ma non così apparisce ne' suoi grandi scrittori, frà quali valgami il solo nome di S. Tommaso d'Aquino, di cui cerchiamo e cercheremo sempre le care poste per le più ardue e perigliose vie del pensiero.

Le limitazioni nostre pertanto umiliano bensì l' umana mente, ma non la gittano nello spaventevole *scetticismo*, dichiarandola incapace della certezza e della verità.

Colla prima limitazione abbiamo stabilito, che non può l' uomo formarsi un concetto positivo dell' Ente supremo e necessario, nel quale l' esistenza, l' essenza, e l' operazione sono tutto una cosa. Or ciò non avviene già dalla incapacità dell' intelligenza percipiente, non avviene dall'essere questa angustiata e costretta da qualche sua forma particolare, come suppose il filosofo di Koenisberga; ma bensì dal modo ond' ella è necessitata di ascendere al concetto di questo grand' Essere semplicissimo, dovendo usare a tal fine d'uno stromento imperfetto com'è il corpo di cui va fornita, e di simboli imperfettissimi come sono le materiali sostanze dell' universo, o la propria coscienza spirituale sì, ma finita. L'uomo non vede quest' Essere, perchè non gli si mostra nella vita presente tutta esteriore; ma la Fede c' insegna che lo vedrà, quando gli s' alzerà la tenda della vita futura: allora giusta l' Apostolo, « noi lo « conosceremo in quel modo che siamo da lui conosciuti », e, giusta S. Giovanni, « lo vedremo sì come egli è ». Non siamo adunque noi stessi, come sostiene Kant, lo specchio infedele che rende l' immagine contraffatta: ma lo specchio infedele sono, secondo l'Apostolo, le stesse cose create, in cui noi guardiamo. La mente non è che l'occhio, il quale in questo specchio s' affissa, e vede ciò che vi sta,

ma non vede Iddio, perciocchè non vi sta. Laonde S. Giovanni osserva, conforme a questa dottrina, che non pure intorno a Dio molto di presente ignoriamo; ma non possiamo nè anco sapere di noi medesimi, quali saremo nell' altra vita: poichè quello stato nostro non ci è per ancora offerto a vedere, ma solo, quanto esser può, dalla vista delle cose nostre presenti, lo congh etturiamo. « Carissimi, egli dice, ora noi siamo figliuoli di Dio, e non « per anco apparì che cosa saremo. Sappiamo solo, che « quando apparirà saremo simili a lui: conciossiachè noi « lo vedremo sì come egli è (1) ». Laonde la prima limitazione da noi assegnata non riguarda che le cose invisibili, che similitudine perfetta non hanno colle visibili: mentre Kant, ponendo la limitazione non già nel modo di conoscere, ma nella stessa facoltà di conoscere, corrompe la sorgente, e sparge oscurità ed incertezza sopra tutte egualmente le cognizioni. Secondo noi, l' intendimento puro dell' uomo non è ristretto, non è limitato: ammettiamo in lui una sola forma, che chiamiamo la FORMA DELLA VERITA' (2), la quale non restringe punto l' intendimento, non essendo essa forma particolare, ma bensì universale, generalissima, che abbraccia tutte le forme possibili, e che misura tutto ciò che è limitato; e con questa sola forma, con questa sola misura noi spieghiamo tutto ciò che trascende nelle operazioni dello spirito umano i sensi e l' esperienza. Non è tuttavia questo il luogo di esporre un sistema filosofico, ma di mostrare che le limitazioni della mente da noi sovraesposte, nel mentre stesso che pur molto ci umiliano, ci tengono tuttavia lontani dal desolante *scetticismo* de' nostri tempi: ciò che proseguiamo a mostrare dell' altre limitazioni.

Colla seconda limitazione abbiamo stabilito, che l' umano intendimento non può giammai comprendere l' infinito

(1) Ep. I. C. III.

(2) Sembra che Kant prendesse la parola *forma* in un senso materiale traendone il concetto dalle forme de' corpi: noi per *forma* intendiamo un principio attivo, come intendevano gli antichi filosofi.

assoluto. Nè pure questa limitazione procède dall' essere la forma dell' intendimento limitata e costretta, ma bensì da ciò che l' Essere infinito non può giammai venir tutto intero presentato innanzi al vedere di nostra intelligenza. Per la forma *della verità*, di cui la mente nostra è fornita, e dalla quale riceve ogni sua virtù di conoscere, essa vede e conosce tutti gli oggetti di qualunque maniera esser possano, che a lei si presentano. Ma come questi oggetti presentansi al vedere dell' intelligenza? qual' è il luogo dov' essi si posano, dirò così, perch'ella li vegga? qual è la retina dove stanno dipinti? Questo è ciò che non fu bene osservato da nessuno, ch' io sappia, che è sommamente importante, e non impossibile a rilevarsi. Dirò in breve la mia opinione. Questi oggetti non si possono alla mente presentare se non nell'anima dell'uomo, della quale la mente è una facoltà. Questo a un di presso conobbero e dissero tutti; ma ciò che nessuno ben conobbe, per quant' io creda, fu la distinzione, fra quella parte dell' anima che riceve in se stessa gli oggetti, dirò così, e li presenta all'intendimento, e quella che gl'intende. Questa che gl'intende, questo puro intendimento è ciò che non è limitato; limitata è quella prima parte, in cui convien riporre la propria sustanza dell'anima. Questa parte adunque, anzi questa sustanza; in una parola l' anima stessa dell' uomo, è di necessità limitata. Ella bensì può essere tutta, quasi come vaso, riempita della divina natura; ma non può per questo contenere tutta insieme questa divina natura: dunque non può essere all'intendimento tutta presentata, dall' intendimento tutta percepita. Laonde se l' intelligenza nostra non può giammai conoscere perfettamente la Divinità, non avviene ciò perch' essa non abbia una forma illimitata, ma perchè questa forma ritrovasi in una limitata natura, nella quale l' infinito non può essere contenuto, e perciò non può essere tutto intero ad essa offerto da contemplare.

La terza e la quarta limitazione parimente non possono recare alcun dubbio sulla verità delle cose che vede la

mente, dato ch' essa giunga a vederle. Quelle limitazioni fanno solo osservare la difficultà che ha la mente di giungere a veder le cose. L'esser le cose poste in luogo visibile alla nostra mente non è già effetto di suo volere: essa non ha sempre ove guardare tutte cose che vorrebbe e che potrebbe vedere: l'aver collocate le cose al tiro dell'occhio suo talora ottien essa difficilmente, talora le è impossibile di ottenere: questa difficultà, questa impossibilità non dipende da lei. Le è impossibile, se la cosa che vuol vedere non si rannoda a quelle che vede, alle verità che conosce; talora con queste ha connessione, e allora con più o meno difficultà perviene a vederle. Quando noi cerchiamo nella natura di scoprire qualche legge che ci è occulta, in che consiste tutta la nostra abilità, se non solo in riuscire a collocare il vero ricercato in un posto opportuno, in un punto visibile a nostra mente? L'oggetto prende tal posto dove l'occhio della mente il può torre o mediante un ragionamento per lo quale viene aggiunto a delle verità da noi conosciute; o mediante un aiuto da noi distinto, che senza nostra fatica, ci mette l'oggetto a dirittura innanzi allo sguardo della mente. La difficultà che incontriamo quando ci è necessario di fare un ragionamento per l'invenzione di qualche occulta verità è ciò che forma la materia della terza limitazione; e l'arbitrio di un essere fuori di noi, da cui noi dipendiamo nella presentazione alla nostra mente di alcuni oggetti, è l'argomento della quarta limitazione.

Nessuna adunque delle quattro limitazioni assegnate ci conduce al molestissimo dubbio degli *scettici*: nessuna toglie alla nostra mente il suo sommo e rarissimo pregio di conoscere la verità, ma tutte quattro non fanno, che esporre le condizioni sotto cui possiamo il ver percepire: condizioni che mostrano la verace piccolezza di nostra mente nella sua verace grandezza; conciossiachè tutte queste condizioni sotto le quali solamente essa addottrinasi, non dipendon da lei, ma da un essere al tutto da lei diverso, da quel grand'Essere, onde dipende ugualmente l'esistenza di tutte cose.

XXIV. Veduta la differenza che corre tra la esposta dottrina intorno a' confini della mente, e quella delle scuole più celebrate, veggiamo quali diverse conseguenze discendano circa il modo onde debbe lo spirito umano contenersi nelle difficultà ch'egli incontra sulla divina Providenza.

Forz'è prima lasciar da parte la scuola di Locke, giacchè questa non tiene alcuna legge nel dedurre dall'esperienza le verità, ma deduce da essa coll'immaginazione e coll'arbitrio tutto quello che più le garba dedurre. Facil cosa è poi vedere quale doveva essere la opinione di Hume in questo argomento procedendo consentaneo agli abbracciati principii. Egli si aperse in quello de' suoi *Saggi filosofici sull'intelletto umano*, che intitolò *Della Providenza particolare e dello stato futuro*. Essendosi proposto di ritenere a tutto rigore il Lockiano principio, che quanto l'uomo sa lo cavi dall'esperienza de' sensi, e che non v'abbia in lui d'innato principio alcuno, regola alcuna; doveva necessariamente o negare, o fortemente almen dubitare che i principii che tutto il genere umano considera per generali, sieno tali, giacchè tali non possono essere, venendo dalla esperienza, ma anzi non sieno che pregiudizi ingannevoli insinuati nella moltitudine degli uomini dall'abitudine e dall'associazion delle idee: egli doveva in conseguenza di ciò recare in dubbio tutte le cause, le quali sono sempre invisibili come tali, ed assai più la causa finale dell'universo, la quale dipende dall'esistenza d'una sapienza non solo invisibile nella sua relazione di causa, ma invisibile ancora come essere sussistente. Rinserrò adunque con filosofica violenza, per dir così, la sua mente nel solo corso meccanico della natura, come quello ch'era l'oggetto de' sensi, e giudicò che l'intendimento non avesse verun diritto d'ammettere altra cagione fuori delle cagioni naturali, o più tosto dei fatti che nella natura gli uni agli altri succedono. Avendo inoltre osservato gli effetti naturali singolarmente, e avendoli trovati tutti finiti, egli negò che anche ammesso il

principio di causalità si potesse da quelli dedurre una causa infinita. E' non facea riflessione, che quando anche nella mutazion delle cose le quali già sono, non apparisse bisogno di causa infinita, questo bisogno tuttavia apparirebbe per ispiegare in che modo hanno cominciato ad essere, in che modo continuano, in che modo s'incatenano l'una coll'altra e tendono tutte incessantemente, voglia o non voglia, ad una grande unità.

In tale sofisma di Hume restò avviluppato anche Kant. Nè solo a questo sofisma soggiacque. Da' visceri stessi della filosofia da lui immaginata doveva uscire la distruzione delle consolanti dottrine intorno alla divina Providenza. Nè mancò di cavare egli stesso questa infelicissima applicazione della sua *Filosofia trascendentale* alla divina Providenza. Ciò fece sì nell'opuscolo che intitolò *Della vanità di tutti i tentativi filosofici nella Teodicea*, come in quello *Delineazione filosofica alla pace eterna*, ed incidentemente in più luoghi degli altri suoi scritti. Ed infatti avendo egli preteso di dimostrare, che sta sopra le forze dell'umana mente il conoscere se esista veracemente un essere fuori di essa, perchè quella non può veder che se stessa, cioè non può avere che fenomeni od apparizioni di cose e non mai entrar nelle cose stesse; di più, insegnando che molto meno poteva giungere ad ammettere un Ente di cui nulla dicevale la sperienza: bisognava ch'egli da ciò deducesse non potersi ammettere teoreticamente alcuna Providenza governatrice dell'universo; e un autore dell'universo, non esser altro che una affermazione gratuita della baldanzosa ragione. Ma non aveva egli, sì come Hume, riprovato il principio di causalità: n'aveva ritenuto cioè l'apparenza: l'aveva reso per sì fatto modo subbiettivo, che se n'era rimasto spoglio di tutta la fecondità delle sue conseguenze: sicchè era incapace di provare l'esistenza di qualunque causa che non fosse anch'essa subbiettiva cioè meramente apparente. Quindi secondo i Kanziani, o trascendentali principii, l'aspetto delle cose visibili non conduceva che ad ammettere una

causa del mondo, lasciando poscia indeciso se questa causa operasse mediante necessità di natura, o mediante libertà, cioè se fosse connessa alle cose visibili e dentro ad esse confusa, o pure se fosse da quelle distinta; se finalmente avesse un' esistenza apparente o reale. Ciò che è materiale o meccanico apparisce, all' incontro ciò ch' è morale e libero non apparisce: perciò questo filosofo delle apparenze nega che si possa dare qualunque passaggio della mente ond' essa argomenti dal corso meccanico della natura a' suoi fini morali che suppongono una mente governatrice. Distingue adunque (giacchè come si vede cerca da per tutto di coonestare colla scelta delle frasi quanto sottrae realmente alla verità) la *teologia naturale* dalla *trascendentale*: dice, la prima esser quella che prende in prestito dalla natura dell' anima nostra il concetto di una somma intelligenza, cui suppone esistente, e cui chiama Dio; ma dice che questa non è se non un postulato ovvero una supposizione della ragione, e non una dimostrazione assoluta. La seconda all'incontro ammette la prima *causa*: ma col nome solo però, chè la toglie col fatto, giacchè questa prima causa che ammette non è che un oggetto di ragione, un mero concetto dell' ente originale, realissimo, dell'ente degli enti, senza che questo puro concetto chiami di necessità l' oggetto in sè e fuori della nostra mente esistente. Essendo la ragione nostra chiusa dentro a' cancelli infrangibili de' suoi concetti e delle sue idee, non può per verun modo infrangerli ed uscire da essi, e n' uscirebbe se potesse argomentar da essi ad un oggetto veramente fuori di quelli. Quindi nella sua *Teoria della ragione pura* occupa una sezione a far la critica, com'egli dice, di qualunque teologia naturale; o per dir meglio a mostrarne, secondo lui, l'impossibilità, come di cosa travalicante al tutto i confini del nostro intendimento. Quelli che seguono coteste dottrine sue, egli vuole chiamare *deisti*, per distinguerli dai *teisti*: colla qual voce segna quelli che ammettono una teologia naturale. Egli è pur questo un togliere di mezzo qualunque prova che colla ragione

teoretica aver si possa, della divina esistenza: onde assai meglio *ateo* che *deistico* altri potrebbe chiamare somigliante sistema. Ma ecco quanto egli stesso ne dice a tale proposito: « Conciossiachè nel concetto di Dio (egli dice, « studiandosi di evitare il titol di Ateo) noi non siamo usati « di comprendere giammai alcuna eterna e ciecamente at- « tiva natura, come radice ultima delle cose, ma bensì un « essere sommo, la cui intelligenza e libertà dee costi- « tuire l'autor d'ogni cosa, e conciossiachè inoltre que- « sto solo concetto sia quello che ne interessa: così ta- « luno, volendo esser severo, potrebbe ricusare al *deista* « (al filosofo trascendentale) ogni fede in Dio, e lasciar- « gli unicamente l'asserzione d'un essere originario e di « una causa prima. Ma tuttavia non essendo giusto di far « carico a chicchessia com'egli miri ad impugnare ciò, « cui esso non si attenta di sostenere, sarà quindi più « consentaneo all'equità ed alla moderazione il dire, che « il *deista* crede un Dio, che il *teista* però crede un Dio « vivo, una suprema intelligenza ». E grazie sieno a questo Dio vivo, che il fondatore della critica filosofia, sebbene impegnato nei principii del suo sistema a negar forza a qualunque dimostrazione della divina esistenza, tuttavia mostri pur di sentire quanto sia obbrobriosa cosa meritare il titolo d'*ateo*, e premurosamente se ne difenda, riguardando il rimprovero di non ammettere la divina esistenza qual grave accusa di vera colpa. Non pochi di quelli che tolgono via la religione con dei vani ragionamenti mostrano di sentire una reazione in se stessi: è una protesta, dirò così, che in essi fa la natura, questa natura che, anche depravata, è opera pur sempre di Dio, e che però con un sentimento recondito avvisa incessantemente l'uomo de' traviamenti di sua smarrita ragione. Questi vorrebbon pur essere ciò che non possono; abborrono lo stesso nome di ciò che esser si sforzano: è forse perchè a loro stessi rammemora ciò che sono? E' parrebbe in fatti una puerilità cotesta premura che ha il teologo trascendentale, di essere chiamato più tosto *deista*

sta che *ateo*; mentre nega darsi alcuna prova ch'esista un Dio vivo, una intelligenza somma, che operi per libertà; e mentre per ritrovare qualche cosa a cui dare il nome di Dio, è costretto di giovarsi d'un'astrazione, immaginando una cotale radice ultima delle cose, attiva bensì, ma non dalle cose stesse distinta, che però rimane incerto se sia attiva in modo intelligente o meccanico pur alla guisa della materia. Non è questo un continuo inganno di vocaboli che si ordisce a' meno avveduti i quali, sentendo l'ammissione d'un Dio, facilmente se n'appagano senza disaminar maggiormente; mentre quando pur guardassero al significato di questo vocabolo Dio, troverebbono ch'esso viene travolto dal filosofo trascendentale a significare tutt'altro da ciò che intende per esso il genere umano? Non mirano a sì sottile rete gl'inavveduti: pigliano i vocaboli col loro valore corrente, e senza diffidare s'imbevono il nascosto veleno. Bisogna confessare tuttavia che lo stesso Kant sentiva la frivolezza di questo effugio, di questo fragile scudo di una parola; mentre ad evitare la taccia di *ateo* cerca d'aggiungere un'altra ragione, sebbene anch'essa puerile egualmente; dicendo che il filosofo trascendentale non impugna già la Divinità, ma solamente dichiara la ragione umana incapace di dimostrarla. Non sa egli dunque, che le prime linee di qualunque logica insegnano, non dover l'uomo ammettere l'esistenza di ciò che non è dimostrato, perchè sarebbe ammetterla gratuitamente, e perciò stoltamente? Anche nell'opuscolo sulla *Teodicea* si difende nella stessa maniera assai frivola, cioè dicendo di non impugnare la Providenza con argomenti positivi, ma d'impugnarla solo sostenendo che la ragione umana è incapace di propugnarla. Che cos' indica la parola *ateo* se non la semplice privazione di Dio? sia dunque che Dio non s'ammetta perchè si sostenga impossibile dimostrarlo, o sia che non s'ammetta perchè si sostenga assurdo l'ammetterlo; io non veggo come il sistema della filosofia trascendentale possa veramente evitare una taccia ed un titolo sì obbrobrioso.

Ben è vero che se toglie alla ragione teoretica il potere di dimostrare la divina esistenza, ricorre alla ragione pratica per ammetterla. Ma è ciò fors' altro che un effugio novello? La stessa denominazione di ragione pratica è al tutto inesatta. Sono forse due ragioni nell'uomo? La ragione è una sola, e non differiscono che gli oggetti ad essa sottoposti. Kant mostrò bene aver ciò sentito, quando negò alla ragione pratica ogni potere di *dimostrare*, e le concesse solo quello di *supporre*, o, per tenere la sua espressione, di *ammettere dei postulati*. Egli ferma assai chiaramente tal differenza, dove diffinisce la cognizione *teoretica* per quella onde noi conosciamo ciò che è, e la cognizione *pratica* per quella onde noi ci rappresentiamo quanto sarebbe giusto che fosse. La cognizione pratica non ci dice adunque che vi è veramente Iddio, ma solo ch'egli sarebbe giusto che Iddio vi fosse: ella è una verità di convenienza, è un desiderio della natura, non una verità della mente. Quando dunque al sentimento nostro che ci insegna e comanda d'essere virtuosi e felici, attribuisce questo filosofo il titolo di ragione pratica, non fa che accrescere a bella posta con questo titolo sì specioso di ragione la sua dignità. Con questa denominazione falsa, od almeno inesatta dopo aver forse ingannato se stesso, inganna pur anco il suo leggitore, mentre gli fa credere che Iddio nel suo sistema venga ammesso per sentenza della ragione, mentre non viene ammesso che per un puro desiderio: per quel desiderio ond'ogni uomo chiede che la virtù sia congiunta colla felicità; ciò che è tutto il complesso di quanto appella nell'uomo ragione pratica. Egli è bensì vero che fra i postulati Kant distingue quelli che sono meramente supposti ad arbitrio, e questi li nomina *ipotesi*, da quelli che sono necessarii come condizione di qualche condizionale da noi già per ragione teoretica conosciuto; i quali postulati egli dice ammessi per *tesi*: è vero altresì che l'esistenza di Dio la dichiara un postulato ammesso per tesi; ma ciò ancor nulla monta: rimane sempre questa tesi indimostrata: e ci pare che anche qui egli non abbia cercato se non di

togliere via la mala impressione che render poteva questa sentenza, lui non porre Iddio se non come postulato: aggiungendo il più d'autorità ch' egli abbia saputo a questa voce di postulato. D'altra banda quanto mai diventa insofficiente questa prova dell'esistenza divina, se si considerano nella loro connessione tutte e due insieme le dottrine della ragione teoretica e della ragione pratica di Kant? Nella ragione teoretica ammette lo spirito dell' uomo qual centro dell' universo: per noi (secondo lui) l' universo non è che apparenze uscenti dalla nostra stessa natura. Coerente a sè medesimo colla ragione pratica egli vede l'uomo ultimo scopo dell' uomo. Nella ragione teoretica lo spirito nostro per noi è il Creatore della natura: nella ragione pratica lo spirito nostro è il legislatore e il promulgatore della morale. Sì nel produrre le apparenze delle cose che conosciamo, come nell' intimare i suoi precetti egli non segue che le leggi della propria natura: da queste leggi egli è a ciò fare costretto come è costretto il vetro impiombato a riflettere, secondo sua forma, la luce. Laonde tale legislazione che ci comanda irrepugnabilmente la virtù non ci è dato già di provarla sapiente, se non per apparenza, ma ci è dato solo di provarla necessaria. Ell' ha quell' autorità stessa, che può avere la natura del nostro spirito e nulla più, noi siam soggetti ad essa non per altro, che perchè non abbiamo forze di scuotere quel dominio. Or ecco come indi prosegue a dimostrare che noi siamo necessitati d' ammettere un Dio, senza averne pur prova, che è quanto dire siamo necessitati dalle leggi del nostro spirito ad essere stolti: giacchè è stoltezza ammettere ciò che provar non possiamo. Le leggi del nostro spirito, dice Kant, oltre imporci d'essere virtuosi, ci spingono ancora ad esser felici. Queste due tendenze della virtù e della felicità non vanno nella vita presente d'accordo, cioè non sempre avviene che quegli che è virtuoso sia ancora felice. Bisogna dunque supporre un' altra vita, conchiude egli, ed in quella un giusto retributore per accordarle fra loro. In ciò consiste il Kantiano argomento a favore della

divina esistenza, il quale risolvesi finalmente nel solo affermare che è cosa utile pel genere umano ammettere un Dio, perchè questo Dio nella vita futura premierà il virtuoso che ha soddisfatto al più nobile comando di sua natura anche resistendo all'inclinazione meno nobile dell'apparente felicità, e punirà il malvagio perchè ha fatto il contrario. E validissimo sarebbe tale argomento se Kant non gli avesse già precedentemente tolta tutta la forza, cioè, se nel suo sistema gli restasse un modo di provare, che queste due tendenze dell'umana natura debbano veramente andar fra loro d'accordo. Quest'è la maggiore del suo sillogismo che gli rimane sfornita di prova. Poichè come la proverà? Non ammettendo egli precedentemente che la natura dell'uomo sia stata con sapienza costituita: può bensì dire che apparisce a noi ripugnante come il sentimento della virtù e quello della felicità non riescano giammai ad essere insieme perfettamente accordati; ma è costretto dalla fatale sua teoria a concedere ch' una tal convenienza non è alla fine che solo apparente; nè per nessuna dimostrazione si può provare, secondo lui, che debba giammai realizzarsi. Perchè si potesse affermare, che quanto a noi apparisce come conveniente debba un tempo succedere, bisognerebbe, secondo Kant, trascendere tutti i confini dell'umano intendimento. Le induzioni adunque della ragione pratica ed i suoi postulati hanno cotale connessione colla ragione teoretica, che da quella vengono dichiarati gratuiti. Ricogliamo almeno di buono da così desolante filosofia questa preziosa confessione, che l' esistenza di Dio è pur ciò che riempie il vôto dell'umana natura, ciò che questa natura sente a se medesima necessario, ciò a cui incessantemente, e irrepugnabilmente sospira: confessione che fa il maggiore encomio alle filosofie le quali insegnano essere questa esistenza dimostrabile, e che fa la maggiore condanna e la maggiore critica del criticismo. Potrà l'uomo abbracciare un sistema, che dichiara impossibile dimostrare ciò, che alla sua natura è assolutamente necessario d'ammettere? Se la natura umana ripugna invincibilmente secondo Kant,

a negare Iddio; se questa ripugnanza ci sforza d'ammetterlo; questa stessa ripugnanza invincibile non ci sforzerà a rigettare il Kantismo, quel sistema cioè che nega qualunque vero argomento della divina esistenza? Adunque la prova morale, onde Kant vuole dimostrare la divina esistenza o non prova nulla, o se prova, prova insieme colla divina esistenza anche la falsità, e l'impossibilità del Kanziano sistema.

XXV. Per la dottrina all'incontro da noi esposta, e consentanea, per quanto ci sembra, alle divine Scritture, ci viene aperta dinanzi una larga ed amenissima via da giungere al tranquillamento della ragione ed all'appagamento del cuore intorno alle supreme disposizioni della Provvidenza. Noi abbiamo distinto due maniere di argomenti, onde possiam soddisfare egualmente alle difficultà della nostra ragione: la prima di queste due maniere è quella degli *argomenti generali*, e questi sono aperti e facili a venire intesi; che però a tutti gli uomini posson esser comuni: la seconda è degli *argomenti particolari*, che non a tutti possono sempre servire, addimandando ben sovente di non volgare intendimento. Gli argomenti generali sono quelli, onde molte difficultà abbracciamo e dileguiamo in una sola risposta; gli argomenti particolari sono quelli all'incontro, che rispondono alle singole difficultà. Fra i primi ve ne sono di più generali e di meno: il più generale di tutti sarebbe quello, onde colla cognizione dell'esistenza di un Dio ottimo, sapientissimo, potentissimo, si troncan d'un colpo tutte difficultà, che alla debile ragione umana si rappresentano. La rivelazione non è che un mezzo, ond'otteniamo questa cognizione preziosa, e la fede non è che la credenza che noi prestiamo alle parole di questo Dio, che ci parla da oltre un velo, da oltre una misteriosa cortina calata fra lui e noi, e che ne sarà tolta di mezzo, quando di mezzo ci fia tolta la materiale sostanza che n'avviluppa. Non è adunque la rivelazione qualche cosa alla ragione contraria, perchè non è contrario ad essa il mezzo onde s'illumina e s'istituisce nelle verità più sublimi,

come non l'è contraria la presenza de' corpi cioè il mezzo onde acquista la cognizione di essi, nè le parole del precettore onde imprende la insegnata dottrina. Che cosa più assurdo, che affermare contrarii alla ragione que' mezzi, ond'essa s'aiuta e s'ammaestra? Senza di questi come tutta tenebrosa, così profondamente avvilita, e direi quasi, annullata, rimarrebbe l'umana ragione. E tuttavia nè anche colla ragione scossa ed illuminata dalla rivelazione divina, possiamo conoscere o vedere quaggiù l'essenza della divina natura. Perciò ci riman sempre la felice necessità di umiliare ragionevolmente la nostra ragione credendo che quel Dio che conosciamo esistere, esista nel modo convenientissimo, sebbene da essa ignorato. Portare con pazienza questa nostra ignoranza fino al tempo beato in che sarà da noi tolta, riconoscerla, confessarla, sofferirla senza inquietudine nel corso della vita presente, ecco l'ossequio ragionevole prestato al Creatore, ecco l'ossequio a lui gratissimo; egli è giusto quest'ossequio, egli è ancor grave all'uomo spensierato, e vanitoso del suo sensibil sapere; ed in questa giustizia all'umano orgoglio sì affaticante sta appunto il merito della fede, per la quale non siamo punto smossi dal ritenere salda l'esistenza dell'Esser supremo, a malgrado che il modo di quella non concepiamo. Quindi l'uomo soggetto al sempre ingiustissimo orgoglio è quegli solo, che volge i passi suoi nella strada della incredulita: egli pena a sostenere tale ignoranza della presente sua condizione: s'affaccia ad essa con orrore, quasi a terribile spettro, ed indi torce il suo sguardo atterrito: non vuol vedere se stesso. Anzi che confessare di non intendere il modo onde esiste l'Essere supremo, ne nega la stessa esistenza, e cerca di trovare il difetto negli argomenti che la dimostrano. L'umiltà per l'opposto, questa generosa virtù, e cristiana fino nel nome, quest'ossequio ragionevole di tutto l'uomo ma specialmente del suo intelletto sotto il solo Sapiente: l'umiltà che riconosce e confessa i fermi limiti della umana ragione, è quella che apparecchia la strada alla fede, e che conduce per essa dirittissima

la ragione alla verità, mentre la superbia è l'oscuratrice delle menti, e la feconda madre d'errori; questa confonde l'uomo e l'avvolge ne' suoi pensamenti, purchè brilli dinanzi a' suoi occhi una opinione illusoria di propria eccellenza, che tutte le sue debilezze ed imperfezioni nasconde. Per arrivare a questo essa nega, o, come dice l'Apostolo S. Giuda, « bestemmia quello che ignora (1) »: ed acciocchè gli riesca di torsi d'innanzi quell' oggetto che a conoscer non giunge e che a confessare di non conoscere si vergogna, arriva a simulare e a contraffare la stessa umiltà; ma ben di leggieri si scorge ch'essa non è che una specie vana di virtù priva d'ogni sostanza, giacchè priva di verità. Così niuno, per avveduto ch' ei sia, potrà essere tratto in errore da quella ridicola modestia filosofica che ricalca tanto affettatamente la divina incomprensibilità; o che toglie via con sottili fallacie la possibilità di conoscere colla ragione l'esistenza reale degli enti fuori di noi.

Riassumendo adunque: tutti gli uomini egualmente hanno aperto il modo da tranquillarsi intorno alle disposizioni della Providenza divina; conciossiachè sieno per tutti in pronto delle ragioni intelligibili, e più o meno generali, che ogni agitazione circa l'esito degli avvenimenti possono a pieno e debbon calmare. Quanto le ragioni sono più generali, tanto sono adattate ad un maggior numero d'uomini; quanto sono più particolari, tanto esigono più di forze intellettive e di studio per la loro difficultà e moltiplicità; giacchè, particolarizzandosi, necessariamente si moltiplicano le questioni. Ma sì le ragioni generali che le particolari sono valide e calzanti egualmente. Le gene-

(1) Ecco il passo: « Questi poi, tutte quelle cose che ignorano le « bestemmiano (cioè le spirituali); tutte quelle poi che natural- « mente, come muti animali conoscono (cioè le sensibili) usano a « proprio corrompimento (*in his corrumpuntur*). Le divine Scritture, che pure col loro titolo ci intimano di percorrer la via della Fede, sono quelle stesse che ci scorgono continuamente per la via della Ragione, comunicandoci gli argomenti più splendidi e più diretti ad intendere le sublimi vie del Signore nel regolamento dell' universo.

rali, sebbene più chiare, esigono tuttavia più virtù, o *forza di spirito* perchè possano tener l'uomo ben fermo in tutti gli scontri difficili mediante una continua applicazione delle medesime; le particolari all'incontro soccorrono alla umana debolezza, essendo più vicine agli eventi e perciò di più facile applicazione, ed aiutando o con delle prove sensibili, o con de' motivi accomodati ai discorsi della umana mente, la umana inquietudine. La ragione di tutte più generale è quella della divina *autorità*, la quale sola toglie via d'un tratto tutte insieme le difficultà, e questa l'abbiamo chiamata la VIA DELLA FEDE, per la quale il fedele non titubа a qualunque evento nuovo, doloroso, inintelligibile. La ricerca all'incontro delle ragioni di questa prima men *generali* fino alle particolarissime l'abbiamo detta LA VIA DELLA INTELLIGENZA, per la quale non a tutti è dato d'egualmente innoltrarsi, come in quella prima via a tutti aperta della Fede. La Fede adunqne posa sopra una prima ragione; la via della Fede non si percorre perciò senza Intelligenza, come la via della Intelligenza percorrer non si dee, anzi nè pure si può liberamente, senza la Fede. La via della Intelligenza in tal modo dalla Fede assistita debb'esser battuta da tutti, che amano figgere i loro sguardi nell'orme lucenti della sapienza, senz'alcuna angustia ed ansietà, ma posata e tranquillamente. Assicurati già pienamente dalla prima ragione generalissima, che a lieto fine riesce la loro meditazione, si percorre da essi tal via non tanto per giustificare la Providenza, quanto per conoscerne ed ammirarne ognor più le altissime maraviglie.

XXVI. Quindi più innanzi va per sì nobil cammino, chi ha l'animo più benignamente informato a virtù. E non è già che le Scritture divine, come vorrebbono darci a credere i nemici del vero, persuadano a noi l'ignavia e l'oziosità dell'intendimento; anzi sono pur esse quelle che perpetuamente ci pungono, perchè ci teniamo svegliati, ed attendiamo a conoscere con acutezza. Ma non ci persuadono per questo di rigettare il più eccellente mezzo d'illuminarci, cioè

quello della rivelazione, restringendoci al solo men valido mezzo della presenza della natura. La rivelazione nelle Scritture contenuta, e la Fede in quelle persuasa, è indicata come la base più solida del sapere ed il cominciamento d'ogni sapienza. « Sappiate, così Mosè al popolo Israelitico, che « io v'ho insegnato i precetti e le giustizie, sì come m'ebbe « comandato il Signore Dio mio; voi le farete nella terra « che dovrete possedere, e le osserverete e le adempirete « coll'opera. Conciossiachè questa è la sapienza vostra e « l'intelletto in faccia ai popoli, affinchè udendo tutti tali « precetti dicano: Ecco un popolo savio ed intelligente, « una gente grande; nè rinviensi altra gente sì grande, « la quale abbia gli Dei così vicini, sì come il Dio no- « stro è presente a tutte le nostre preghiere (1) ».

Che se l'uomo baldanzoso voglia altercare con Dio quasi con un suo pari, e malignamente trovare nelle divine disposizioni il difetto; qual maraviglia, che il Signore l'abbandoni alle illusioni della sua temerità, ed il lasci avviluppare e cadere ne' suoi pensieri? Perciò il libro della Sapienza, che tutto ragiona circa le alte e provide disposizioni del Signore, prende il cominciamento suo dai precetti, onde l'uomo può acconciamente disporsi a penetrare col lume di sua mente, dentro a questi alti disegni. Dice il Savio « che a cotal fine bisogna principalmente amar « la giustizia »; e dipoi, « che è necessario di chiudere in « petto un cuor buono e gentile, sicchè sia inclinato a « sentir bene, e principalmente a sentir bene di Dio, come « di lui, che il solo concetto reca ogni amore con sè « medesimo ». Vuole « che cerchiamo questo Signore nella « semplicità del cuor nostro, cioè a dire non isviati da « qualche peculiare interesse o da qualche passione che ci « stimoli, e che ci accechi, ma che facendo tutte tacere « le voci dell'amor proprio, camminiamo diritamente e « candidamente alla verità. Meditare intorno alle cose di- « vine coll'animo preoccupato da torti affetti, è un tentare

(1) Deut. Cap. IV.

« Dio; Dio non si rinviene se non da coloro che non lo « tentano, ed apparisce a quelli che hanno in lui Fede. « Conciossiachè i pensieri perversi dividon da Dio, ma la « virtù provata corregge gl' incipienti, cioè avvia in sulla « strada della verità anche quelli che non avrebbono grande « ingegno da correrla. La Sapienza non può entrare in « anima malevola, cioè cercatrice cavillosa del male altrui, « nè può abitare dentro a corpo soggetto a' peccati, dove « la mente viene di continuo agitata e menata da' venti « delle passioni. Lo Spirito Santo vuole oltre a ciò la « schiettezza, e fugge la finzione di una dottrina artifi- « ciata e doppia, e si toglie da' pensamenti senza intel- « letto, e in quell' anima dov' egli è entrato, prevari- « cando, si fanno sentire i rimorsi (1) ». Tali sono le belle disposizioni del cuore che rendono idonea la mente al meditare ne' secreti divini; perciocchè la mente ne' suoi passi è mossa dalla volontà e dalle affezioni di essa è guidata. Cantava adunque con verità il pio Davide: « O « Signore, quelli che amano la tua legge godono d' una « gran pace, e non ritraggono giammai scandalo od of- « fensione da tutto ciò che a loro interviene, o che ve- « dono intervenire nell' universo (2) ».

(1) Cap. I.
(2) Salm. CXVIII.

DELLA
DIVINA PROVIDENZA
SAGGIO SECONDO.

OMNIA IN SAPIENTIA FECISTI. Ps. ciii.

DELLA
DIVINA PROVIDENZA
SAGGIO SECONDO.

SULLE LEGGI SECONDO LE QUALI SONO DISTRIBUITI I BENI ED I MALI TEMPORALI.

Non si può ragionare del male, onde si vede continuamente afflitto il genere umano, senza che ci si presentino innanzi al pensiero due questioni egualmente celebri, ed agitate in tutti i tempi dagl' ingegni più penetranti, le quali sono le seguenti:

I. In che modo si può conciliare la Libertà dell' uomo, fonte del male morale colla certa Verità degli avvenimenti, cioè colla previsione, colla predestinazione e coll' azione di Dio nelle creature. Questa è quella questione che Leibnizio chiama uno de' due grandi labirinti dell' umano intendimento (1).

II. In che modo si può conciliare il Male temporale (2), e la sua distribuzione fra gli uomini a quel modo che la vediamo avvenire, cogli attributi divini, cioè colla Santità, colla Giustizia, colla Bontà, Sapienza e Potenza divina.

Io non tratto nell' opuscolo presente che della seconda di queste due rilevanti questioni. A tal fine suppongo la prima già definita, ed assumo come postulati queste proposizioni: 1.°, che l' uomo è libero: 2.°, che Dio dis-

(1) L'altro gran labirinto dell' umana mente, secondo Leibnizio, è la questione dell' infinito matematico.

(2) Diciamo *male temporale* in luogo di dire *male penale*, perchè ragioniamo principalmente del male in questa vita.

pone ab eterno tutte le cose: 3.°, che queste due proposizioni non involgono contradizione, e che v'ha un modo di conciliarle convenevolmente insieme, qualunque poi egli sia. Tanto più credo di poter fare questa separazione dell'una dall'altra questione, in quanto che la prima non ha una connessione così necessaria colla seconda, che non possa intendersi senza di questa, e perciò anche trattarsi, come molti fecero, da sè sola.

Fra la moltitudine degli scrittori che discussero la questione, ch' io tratto, primeggiano tre nomi immortali, sant'Agostino, Leibnizio, de Maistre; sicchè la maggiore difficoltà dell'argomento consiste anzi nell'abbondanza che nella scarsezza della materia a chi si propone di fare, come io fo, *una breve esposizione delle Leggi sapienti ed ottime, onde sono da Dio compartiti i beni ed i mali temporali fra gli uomini.*

Quantunque io non potessi aggiungere cosa alcuna a ciò che fu detto prima di me, tuttavia non crederei di perdere l'opera, occupandomi a scrivere in questo argomento (1). E mi pare un pietoso officio verso agli uomini travagliati nel corso faticoso della vita presente, rinfrescare alla loro memoria, e ripetere in tutti i tempi quelle ragioni sì nobili, sì profonde, e sì vere, onde la religiosa sapienza può spargere di letizia immortale, i malori più affligenti della mortale sostanza.

La questione: In che modo si può conciliare il male temporale co' divini attributi: non è al tutto semplice, come sembra al primo aspetto; ma è composta di due parti distinte, che formano due questioni ad essa subordinate, e che per la chiarezza dell'argomento ci bisogna partire

(1) L'ab. Vrindts pubblicò recentemente in Francia un opera sullo stesso argomento, ch' io tratto, all'occasione del Giubileo (*Du Mal*, Paris, Chez Méquignon-Havard 1826.): diche apparisce che pur sentesi ne' nostri tempi l'opportunità ed il bisogno di simili trattazioni. Certi argomenti, sebbene antichi, hanno sempre nuovo interesse, perchè l'umano genere è pur egli sempre nuovo, ed ha sempre la stessa natura, e le stesse questioni da fare a se medesimo.

l'una dall'altra; la prima di queste riguarda l'Origine del male temporale, l'altra la Distribuzione del male. Esse hanno bensì mutua relazione fra loro, e perciò tratterò di tutte e due; ma sono insieme distinte essenzialmente, e per ciò tratterò prima dell'una, e poscia dell'altra.

PARTE PRIMA

Origine del Male Temporale.

Quando noi vediamo che i buoni patiscono, bisogna che consideriamo, se patiscono perchè sono buoni, o perchè sono uomini. Noi vediamo che patiscono; ma possiamo affermare che cagione di questi patimenti sia la loro virtù? Se noi non abbiamo argomento da credere, che la loro virtù sia cagione de' loro patimenti, non possiamo nè pur dire che la virtù sia afflitta e rammaricata: dobbiamo più tosto dire, che quella che soffre è l'umanità, e che colui non soffre in quanto è virtuoso, ma in quanto è uomo.

Qui comincia la questione dell'*origine e della natura del male*. Cercare da quale origine il male provenga, e cercare quale ne sia la natura sono due questioni anch'esse distinte. Tuttavia si rannodano fra di loro, e talor si confondono; talora poi conviene trattarle insieme; perciocchè a ben conoscere la *natura* d'alcuna cosa, si fa quasi sempre necessario d'ascendere all'*origine* da cui deriva.

Per lo Teista la sola idea dell'Essere perfettissimo dovrebbe troncare ogni dubbio, che l'origine del male nuocer potesse alle perfezioni divine; e nelle difficoltà soverchianti il suo intendimento, ei dovrebbe adorare una sapienza superiore alla sua: poichè tutte le obbiezioni, anche apparentemente insolubili, perdono ogni loro forza rincontro a una dimostrazione diretta. L'Ateo solo può scandalezzarsi di quella condotta della divina Providenza, di cui non

intende la profondità: pigliando questa sua ignoranza per nuovo argomento di negare Iddio. Sebbene mio intendimento non sia di favellare agli Atei, che sono esseri d'incerta esistenza, ma bensì a quelli che ammettono un Ente Infinito dotato di tutte perfezioni, e più ancora a' Cristiani; tuttavia non voglio giovarmi di quel principio generale a discioglicre quanto viene opposto alla divina Providenza. L'uomo debole non se ne appagherebbe; il comune almeno degli uomini incontra assai di fatica a dovere pel solo argomento diretto riguardare come atterrate tutte difficoltà: ci vuole troppa coerenza con sè stesso, e troppa vigoría di mente a ricevere in sè tutta la luce della dimostrazione, e sì addentro sentirne la forza, che tutti gli opposti argomenti non ismuovano la convinzione.

Perciò procaccerò di rispondere alle obbiezioni stesse singolarmente. Quando poi l'Ateo consideri queste risposte e molte altre, onde si giustifica la divina Providenza, non perde l'opera sua; egli quinci può venire a conoscere, quando il voglia, che nella dispensazione de' beni e de' mali, non che spazii il cieco accidente; ma anzi vi splende un disegno sì vasto, sì sublime e sì benefico, che può sciorre non solo le difficoltà contrapposte, ma formare novello argomento a una Providenza suprema, e ad un supremo Provisore. Noi vorremmo che quanto insegna intorno a ciò la cristiana Religione egli ponesse come ipotesi: e crediamo difficile che alla bellezza, alla grandezza, e alla perfezione di questa ipotesi ei non s'accorgesse essere questa superiore alle ipotesi tutte: perciò essere qualche cosa di più che vana ipotesi: essere verità.

Le obbiezioni che in cercando l'origine del male temporale si offeriscono all'intelletto contro a' divini attributi possono ridursi tutte a tre capi, e sono i seguenti: 1.°, quelle che assaliscono la divina Perfezione e Santità: 2.°, quelle che vanno contro alla divina Giustizia: 3.°, quelle che tendono di nuocere alla divina Bontà. Gli attributi della Sapienza e della Potenza di Dio rimangono al tutto difesi, quando la Bontà divina sia stata prima difesa. Dimostrato

che i mali dell' universo non provano nulla a danno della Bontà illimitata di Dio, è altresì dimostrato per sè medesimo, ch' essi non provano nulla contro la divina Sapienza ed Onnipotenza; perciocchè una Bontà infinita non può concepirsi senza aver seco l'accompagnatura d'una Sapienza infinita, e d'una infinita Potenza. Queste sono, direi quasi, le due gran braccia della Bontà, e con esse è che spande i suoi immensurabili beneficii. La Sapienza dimostra alla Bonta in tutte cose l' ottimo da volere; la Potenza rende operativa questa volizione, o quest'amore posto nell' ottimo.

A.

Santita' e Perfezione.

La obbiezione che si fa contro la Santità e Perfezione divina consiste nel non veder modo, onde l' esistenza di qualche male sia possibile, sotto un Essere santissimo, perfettissimo. L' idea di un Essere dotato di perfezione infinita, pare a prima vista, che escluda fino la possibilità d'ogni male. Se la perfezione di quest' Essere è infinita, non debbe altresì riempire di sè tutte le cose? Il male adunque dovrebb'essere eliminato dalla natura: mentre non dovrebbe, per dir così, trovare cosa o luogo dove posarsi, giacchè la perfezione infinita di quest'Essere riempie e pervade le cose tutte, tutti i tempi, tutti gli spazii dell'universo.

Si noti che quest' obbiezione non cade già sulla esistenza di questo o di quel male particolare; essa è rivolta ad escludere fino la possibilità del male; e ridotta a' suoi ultimi termini si potrebbe esprimer così: Giacchè un Ente perfettissimo è necessario, il male è impossibile. Egli v'ebbe un tempo in cui tale difficoltà era fortissima da superare: prima cioè che sant' Agostino, nell' occasione di confutare i Manichei che eran caduti nell' errore de' due principii, trovasse e ponesse in piena luce la natura del male; essa pareva allora insolubile a chi voleva affrontarla direttamente.

È solamente, conoscendo in che consista la natura del male, che si può sciogliere a pieno tale obbiezione. Sant' Agostino dimostrò invittamente, che il male non è cosa reale e positiva, che perciò Iddio coll'infinita sua Perfezione e Santità empie di sè tutte cose, senza ch' egli abbia bisogno di entrare, dirò così, nel male; perciocchè questo non è alcuna delle cose che sussistono: per ciò dimostrò ancora, che a spiegare come il male nasca non c' è bisogno di ammettere un primo principio positivo che lo produca. Dopo sant' Agostino tutti i sapienti abbracciarono quest' opinione, la misero a gara nel maggior lume, e ne cavarono le più nobili ed utili conseguenze.

Non darò adunque tanto peso a tale obbiezione, poichè è già comune quel vero e non più controverso per alcuno, *che male non è altra cosa se non privazione di bene* (1):

(1) L'amore del vero mi stringe a dare un saggio degli errori ne' quali è caduta la *Biblioteca Italiana* nell' Articolo che ha creduto di scrivere contro di quest' opuscolo (Fascicolo CXXXI). Per non infastidire il lettore, ne sceglierò due soli, dalla grossezza de' quali egli farà stima a tutti gli altri; e li torrò da quel solo breve periodo, che appunta questa mia proposizione. Ecco il periodo: « una « tale definizione (*che il male cioè sia una privazione di bene*), che « si vuol vera (*a*), sarebbe venuta a grado agli antichi peripatetici, « sembrando (*b*) ammettere il principio negativo, come quegli am- « mettevano la privazione e la non esistenza (*c*); ma non darebbe « nell' umore degli enciclopedisti (vedi art. Male), nè dell' inglese « dott. King, il di cui trattato sol male riportò tanti elogi ». Si potrebbe osservare su questo periodo, che colle autorità non si decidono le questioni filosofiche: che l' autorità dell' Enciclopedia non pare la più convenevolmente citata: che non abbiamo bisogno d' *umori*, e molto meno degli umori degli enciclopedisti: che riguardo ai peripatetici ed agli scolastici, sarebbe tempo di cessare una volta dal dispregiare ciò che non si conosce: che le tre espressioni di *principio negativo*, *privazione*, e *non esistenza* così accumulate, sono opportunissime per comunicare altrui la propria confusione d' idee. Ma sapendo io che la grandezza degli errori è sempre relativa, sono

(*a*) Da chi si vuol vera? forse da tutti, fuor che dalla Biblioteca Italiana?
(*b*) *Sembrando*? non è dunque certo egli stesso lo scrittore dell'Articolo d'aver inteso l'autore che censura, e che pure ha parlato chiaro.
(*c*) La non esistenza? di che?

e quindi che il male non ha cagione sua propria ma nasce da debolezza ed allentamento con che opera qualche

ben contento di considerare tutti questi come granchi microscopici e da non curarsi. I due soli che voglio notati in queste poche linee della B. I. sono i seguenti:

1.° La contradizione più ridicola con ciò ch' essa avea detto nella pagina antecedente, nella quale volea provare che io do troppa importanza a cose già conosciute. Quale esempio reca di questo difetto? Il principio della limitazione delle creature come causa di tutte le loro imperfezioni: quest' è principio, dice, conosciutissimo; sicchè non si doveva annunziare con tanta solennità, da farne una legge cosmica, ossia (così spiega la legge cosmica) *un gran teorema* (*a*). Or bene: essa non s' accorge punto, che questo principio che dice da tutti conosciuto, e che, per adoperare un vocabol suo, è *assentatissimo* (*b*), non è altra cosa se non quello stesso principio privativo, che qui non gli dà nell' umore, e che qui reca appunto in prova dell' opposta sua asserzione, cioè che io spaccio per generalmente *assentato* ciò che è controverso. Questa è pur marchiana, dirà taluno. In fatti ci voleva egli gran dose d'ingegno a conoscere che il derivare i mali dalla limitazione delle cose, ed il farli venire da un principio negativo è il medesimo? Per poco sale che s' abbia, a tanto arriva ciascuno da sè. Ma chi pur non sapesse dar un passo innanzi col proprio cervello, senza appoggiarsi ai trampoli dell' autorità, ed ai nomi francesi ed inglesi, poteva impararlo da quello stesso passo di Leibnizio che era posto in fine al libretto, e che pur fece noia al censore; perocchè ivi si dice chiaro, che la limitazione, e il principio negativo o privativo sono pure il medesimo. Eccone le parole: « *Et huc redit sancti Augustini sententia; quod causa mali non sit* « *a Deo, sed a nihilo, hoc est non a positivo*, SED A PRIVATIVO, « HOC EST AB ILLA QUAM DIXIMUS, LIMITATIONE CREATURARUM ». Come mai non intendere tal latino? ciò prova che il passo Leibniziano in fine del mio libretto ci sta inutile affatto per tutti quelli, che non si danno la cura di leggerlo.

2.° Ma il secondo granchio, mi noia il dirlo, è ancora più enorme. Chi crederebbe che l'autorità del signor King, e quella dell' Enciclopedia, che si cita con tat' aria di superiorità, contro l' opinione da me esposta, e comune, sia stata intesa totalmente a rovescio dal collaboratore della Biblioteca Italiana? Se il sig. King, se l'Enciclopedia avessero detto uno sproposito sì solenne, quale viene fatto lor dire,

(*a*) Legge cosmica parve un' espressione oscura al Giornalista, onde si consigliò mettervi per ispiegazione ch' essa è un gran teorema!

(*b*) Gemma di lingua da aggiungersi al Vocabolario della Crusca.

natura. Ora di qui è chiaro come questa debolezza od allentamento di operazione non cade giammai in Essere perfettissimo: perciocchè la sua operazione vuole essere così perfetta come è la natura: l'una rientra nell'altra; ed egli stesso e l'atto suo è una sola e semplicissima cosa. Diviene adunque da ciò che di ogni male sia cagione la creatura di finita sostanza, e fornita di un'azione diversa dal suo essere: azione che perciò può essere difettosa e manchevole.

Non è adunque nella natura delle cose che sta il male, ma nella operazione (e passione) delle medesime; quando questa loro operazione si torce, direi quasi, dalla sua via diritta, e piega ad altro termine da quello che le è stabi-

non meriterebbono certamente d'esser citati. Ma a loro difesa, e non a mia, si debbe confessare, che la cosa è tutt'altra. E perchè ciò parrà incredibile a certi lettori di buona fede, non farò altro che trascrivere le parole francesi, onde comincia l'estratto dell'opera dell'arcivescovo di Dublino dott. G. King, che è ciò che forma appunto l'articolo dell'Enciclopedia, citato così a sproposito dalla *Biblioteca* contro di me: per esse apparrà da quali fitte nebbie doveva avere appannato il veder della mente chi tanto ferì fuori del segno nell'interpetrare un passo francese, e così lampante com'è il seguente: « Voici l'idée générale du systéme de l'illustre archevéque « de Dublin. 1.° Toutes les créatures sont nécessairement imparfai- « tes, et toûjours infiniment éloignées de la perfection de Dieu; si « l'on admettoit un principe négatif, tel que la privation des péri- « patéticiens, on pourroit dire que chaque être créé est composé « d'existence et de non-existence; c'est un rien tant par rapport « aux perféctions qui lui manquent, qu'à l'égard de celles que les « autres êtres possedent: CE DÉFAUT OU, COMME ON PEUT L'APPELLER, CE « MÉLANGE DE NON-ENTITÉ, DANS LA CONSTITUTION DES ÊTRES CRÉÉS, EST « LE PRINCIPE NÉCESSAIRE DE TOUS LES MAUX NATURELS, ET REND LE « MAL MORAL POSSIBLE, COMME IL PAROÎTRA PAR LA SUITE etc. ». Or dopo tal passo non è da aggiunger altro, egli è pur chiaro da sè: il solo averlo recato in mezzo difende anche troppo la verità, e a me non lascia in vero più alcun diritto di rimproverare ad un tal giornalista d'avere assalito uno scrittore pacifico, inimico di brighe letterarie, e del vile costume di quelli che le fomentano, e in quella vece desideroso d'imparare da tutti, ma specialmente da que' gentili coltivatori delle lettere umane, il cui più caro fregio è la modestia, il cui accento è la benevolenza, e i cui pensieri son luce.

lito, e che richiede la sua natura. E fa bisogno fissare attentamente che sia ciò che in tale atto od operazione, onde la cosa operante si disvia da quel fisso termine a cui è dirittamente ordinata, riceva propriamente il titol di male. Perocchè non è già che sia male tutto l'atto stesso, il quale nel suo essere è sempre cosa positiva, e perciò esso medesimo non è male se, come dicemmo, il male non è positivo ma negativo, cioè privazione di bene. Laonde in qualunque atto che fallisce al fine assegnato v'ha qualche cosa di *positivo* e di bene; e qualche cosa di *negativo*, e che forma ciò che si chiama male. Che cos'è dunque quest'elemento *positivo* che si ritruova in quest'atto? L'essere stesso dell'atto, come dicevamo, il quale essere è buono. Che cos'è l'elemento poi *negativo* nell'atto stesso, che forma il male? Egli è quel *termine* o quell'*oggetto* a cui l'atto dovea, di natura sua, pervenire e a cui tuttavia non pervenne, ma terminò ad altro e così invanì. Il *termine* o l'*oggetto* a cui l'atto tendeva era necessario all'atto e richiesto dalla sua natura: ora che l'atto fallì, questo termine, di cui abbisognava perch'egli fosse perfetto, gli manca del tutto: e questa *mancanza* del termine suo naturale, dello scopo suo, è appunto ciò che forma il male di quest'atto: quest'atto si rimane vano e senza quel bene che la sua natura chiedeva: egli è adunque un atto difettoso, un atto che ha in sè una privazione di bene che il guasta; perchè questa privazione di ciò, che doveva essere il suo ben proprio, fa che quello sia un atto perduto per quell'Ente che il fece, e irreparabilmente perduto; ch'egli non torna più indietro. L'atto adunque non è il male, ma l'atto è malo, perchè ha in se stesso il male; e ha il male in se stesso, perchè coglie fuori del segno, perchè non attinge il suo termine, come il germe in cui generazione falla, come la frutta che imbozzacchisce.

Ben mi avveggo quali cose qui si sogliano opporre. Primieramente si dirà come essendo Dio onnipossente e di somma bontà e sapienza, non ha fatto le creature sì perfette che non dovessero giammai poter difettare nella loro operazione?

Ma bisogna che noi consideriamo la natura delle cose create nelle quali il male come in proprio subietto si ritruova: bisogna cioè che noi intendiamo bene che se Dio creando l'universo non dovea fare un altro se stesso, bisognava che l'universo e le cose tutte in esso contenute fossero limitate. La limitazione entra nella natura di tutte cose fuori di dio: e questa legge fondamentale della creazione, è altresì la chiave della divina Providenza. Conseguenza di questo principio che tutte creature debbono avere per necessità una limitata esistenza, è quella di avere altresì un' operazione limitata, e però un' operazione accidentale e manchevole. Vediamo brevemente come la limitazione della natura porti seco quella dell' operazione che si rimane perciò soggetta a fallire, riscontrando tal legge in tutti i tre generi di cose, cioè nelle materiali, nelle sensitive, e nelle intellettive. Primieramente questo apparisce nelle nature materiali, le quali non possono estendere la loro azione fuori del luogo che occupano: l'una non può entrare nel luogo dell' altra: e cozzando l'una coll' altra per cacciarsi vicendevolmente del proprio sito, vengono a infrangersi, e perdere la loro grandezza. Non mi trattengo nel considerare più oltre questa manchevolezza di operazione nelle nature corporali, perchè richiede ragionamento troppo difficile e lungo, col quale dovrei prima ricercare, se esse abbiano qualche subbiettiva perfezione, o se ogni loro perfezione consista nell' essere obbietto alla natura intelligente che le percepisce. La natura sensibile ha questo di naturale limitazione che è molto passiva: e ciò pure necessariamente. Se noi torremo al senso questa passività, ci sparirà dinanzi l'idea di senso. Essendo dunque tale la natura del senso, nè pure Dio stesso co' suoi attributi poteva fare che non fosse soggetta a una percezione sì piacevole come spiacevole. Dio adunque non poteva togliere la possibilità che questa natura sensibile venisse afflitta ed attristata: che è quanto a dire, non potea fare che l'operazione di questa natura non fosse manchevole. Ma volendo Dio formare una natura molto più eccellente della natura sensibile, formò la natura del-

l'uomo intelligente e libera, la quale potesse ella stessa a suo piacimento scegliere i beni ed i mali. La natura sensibile era da Dio fornita di un istinto invariabile, che la recava a perseguire le sensazioni piacevoli, e cansare le dolorose. Ma la natura libera non poteva operare per necessità. Si consideri bene, che ciò appartiene alla sua eccellenza: poichè è dote eccellente avere signoria delle proprie azioni, potere scegliere l'una o l'altra, come meglio aggrada. Questa dote dà alla natura, che la possede, la nobilissima qualità d'essere perfezionatrice di se stessa, e di entrare, direi quasi, a parte col Creatore in dar a sè stessa compimento. Ma perchè fosse questa natura così eccellente, doveva ancora aver la limitazione di poter fare il contrario, e di mancare nell'opera della propria perfezione. Non poteva dunque Dio, nè pure se averse voluto, creare questa natura eccellentissima senza che fosse soggetta a difetto. *La possibilità adunque dei mali fisici o morali è congiunta alla natura di tutte cose, le quali non sieno la stessa deità:* poichè la natura di tutte cose create, o possibili a creare, richiede che queste abbiano qualche loro propria limitazione, e questa limitazione apre il varco alla possibilità de' mali: cioè se la natura non è morale apre il varco a mali solamente fisici, se essa è morale, apre il varco a mali morali (1).

(1) Qui è dimostrato per quale anello la privazione, che è propriamente ciò che si dice male, si attenga alla limitazione naturale delle creature. Laonde questa limitazione (da alcuni chiamata male metafisico) è diversa dalla privazione, che è ciò che si chiama male in senso comune; come da tutte due è diversa la negazione. *Negazione*, *Limitazione*, *Privazione* sono tre vocaboli di significato simile, ma diverso, e gioverà determinare quello di ciascheduno. 1.° *Negazione* ha un significato più esteso degli altri due, adoperandosi a significare la mancanza o non esistenza di checchesia. 2.° *Limitazione* ha un significato più esteso di *privazione*, indicando la *negazione* di qualche cosa considerata come parte d'un'altra e, se questa parte non è alla cosa necessaria anzi esclusa dalla natura della medesima, si chiama *limitazione naturale*. 3.° *Privazione* finalmente indica la *limitazione* contro natura, la mancanza cioè di cosa dalla natura richiesta, come per esempio il fine dell'atto, che è richiesto dalla natura del me-

Quello che si disse delle nature separate le une dalle altre, bisogna applicarlo alle nature considerate nel loro complesso, cioè le une mescolate colle altre. Essendo tutte dotate di alcune forze (poichè dimando che con questo nome mi si lasci chiamare ogni facoltà di agire e di patire) debbe avvenire dal loro mescuglio, che scambievolmente si urtino, si uniscano, e si separino: dalle quali azioni e reazioni è necessario che ciascuna natura dalle altre riceva avvantaggio, ovvero danno: perciò che le nature sensitive possano nuocersi e giovarsi scambievolmente: e che le nature intellettive dotate di maggiore attività possano nuocere e giovare maggiormente. Questa possibilità di giovarsi e di nuocersi scambievolmente consegue dall'essere tutte disposte, dirò così, in un luogo stesso, e dotate della facoltà di allontanarsi e di avvicinarsi, ordinate in somma nello stesso universo. Essendo anche questo mutuo ripellersi ed attrarsi, per così dire, questo giovarsi e questo nuocersi, conseguenza di loro natura, date le posizioni a ciò opportune, non poteva Dio ragunarle insieme, non poteva ragunare un tutto di questa sovrana bellezza, cui l'universo agli occhi nostri riflette, senza che ad un tempo non fossero possibili per iscambievoli azioni, i loro mutui miglioramenti e danneggiamenti.

Riassumendo adunque: il male non è se non una mancanza, cioè non qualche sostanza, nè qualche qualità positiva d' una sostanza; perciò esso non ha cagione positiva che lo produca, e non è necessario un principio essenzialmente cattivo per ispiegarne la sua esistenza; Dio riempiendo tutte cose di sua bontà non rende punto il male

desimo. Pensando ad un uomo che non è, e che solo potrebbe essere, si pensa ad una *negazione*: pensando a ciò che manca ad un uomo che è anche quand' egli ha tutto ciò che debbe avere, pensando cioè che gli manca quanto supera quella misura o quel grado di forza che è possibile ch' abbia l'umana natura, si pensa ad una *limitazione naturale*: pensando finalmente ad una mano di cui un uomo fu privato, o a qualunque altra cosa che potrebbe e dovrebbe avere, si pensa ad una *privazione*, e perciò ad un *male* dell' uomo.

impossibile; questa mancanza poi che si chiama male, non è che l'azione di qualche natura limitata in quanto falla al suo termine; il subietto del male sono le creature limitate; questa limitazione o sia questa fallacità (che è il medesimo) è così connaturale alle creature tutte che sarebbe impossibile cosa che queste esistessero prive di essa, poichè, dato ciò, sarebbero infinite com'è il Creatore, come lui eterne, come lui indipendenti, in una parola sarebbero da sè, cioè dovrebbero essere creature senza esser create, che involge contradizione; perciò *la possibilità de' mali* a' cui le create cose soggiacciono è metafisicamente necessaria, sicchè nè pure l'onnipotenza di Dio può fare che non vi sia, s'egli vuole che vi sien le creature.

Nè la *natura del male* adunque, nè la *possibilità del male*, o (che è la cosa medesima) la limitazione delle nature, ripugna o contradice alla divina santità e alla divina perfezione: la prima perchè è una mera *privazione*, la seconda perchè è *necessaria e connaturale* alle cose tutte create e creabili.

Ma ben sento che qui si soggiungerà un'altra difficoltà, cioè dirassi che la *limitazione della creatura* che rende possibile necessariamente il suo male, non è però ancora il male stesso; che dunque resta a spiegare, come dalla semplice *limitazione* si passi alla *privazione*, cioè all'esistenza del male. E di vero la creatura per essere limitata non la si può dire ancora guasta: essa può essere limitata insieme e, nel genere suo, perfetta, cioè priva interamente del male a cui può soggiacere. Se dunque la *limitazione* delle creature non porta seco medesima la esistenza del male, resta a vedere a qual principio debba attribuirsi il passaggio che fa la creatura dall'essere semplicemente *limitata*, all'essere ancora *cattiva*. Difficoltà facile a presentarsi, ma non difficile a risolversi.

A tal uopo basta osservare, che la *limitazione naturale* delle creature, è di diversa indole o qualità, secondo che sono le creature stesse. Di queste alcune sono quasi al tutto *passive* o sia tali che non hanno in sè

alcun principio onde si muovano ad operare, altre all'incontro sono in gran parte *attive* o sia contengono un interno e proprio loro principio, onde le loro operazioni procedono. Quindi quelle prime venendo mosse ad operare da una forza al di fuori non possono trapassare di per sè dallo stato di semplice *limitazione* a quello di *corruzione*, non possono dall'essere *limitate* diventar *cattive* senza l'azione o l'impulso di una forza esterna, come succede nel movimento de' corpi che viene sempre prodotto in essi dal di fuori, cioè lo ricevono sempre dall'urto o dall'attrazione d'altri corpi, e non lo suscitano mai di propria attività in se medesimi. All'incontro queste seconde essendo attive per se stesse hanno una limitazione d'indole diversa da quelle prime; una limitazione che consiste non già solo nel ricevere l'impulso al male, ma nel produrre il male, se così si può dire, immediatamente: hanno in somma una *fallacità attiva*, una fallacità che da esse dipende: come sono esse stesse quelle che operano; così sono pur esse quelle che operano male: perciò, fallando l'operazione, si pongono da sè nello stato di corruzione movendo da quello di semplice limitazione; e così spontaneamente trapassano dall'essere semplicemente *limitate* all'essere *guaste;* dall'avere una potenza limitata d'operare, all'avere una operazione che non attinge il suo termine, in cui sta la corruzione o sia il male delle nature.

Il principio adunque onde le nature trapassano dalla *limitazione* alla *privazione* o sia ad avere in sè il male, nelle nature fisiche che sono passive bisogna cercarlo al di fuori, cioè fuori di ciascuna di esse; ma nelle nature morali bisogna cercarlo in esse medesime (1), perocchè anzi in questo principio la loro limitazione principalmente consiste; cioè la *limitazione delle nature morali non è se non il principio attivo, o l'interiore energia di poter*

(1) Dissi di sopra che queste nature *sono attive in gran parte*, e non dissi in tutto, perchè hanno anch'esse il loro grado di passività, e quindi, oltre produrre in se stesse il male, lo possono anche ricevere altronde.

muovere se stesse tanto al bene che al male, di poter fare spontaneamente un' operazione che attinga il fine suo naturale, e per tal modo conseguano perfezione, o che non lo attinga, e perciò si *privino* di quella perfezione che aver dovrebbono, ed abbiano così prodotto il male in se medesime.

Ora noi sappiamo dalla Religione che il male morale fu precedente al male fisico; e che fu l' uomo intelligente quegli che abusando del suo libero arbitrio si rese colpevole in faccia al Creatore; e che per tal modo passò dall' essere *limitato* all' esser *cattivo*; che diede in somma ricetto in sè al *male morale*, mentr' egli era fatto per arrivare alla sublime perfezione della virtù: ed ecco rinvenuto il fonte di tutti i mali. Di vero introdotto in tal modo sulla terra il *male morale*, non è difficile a spiegare come abbia dietro a lui trovato l' adito aperto il mal fisico; non è difficile a conoscere la relazione strettissima che sta fra l' ordine morale ed il fisico, fra il mal fisico e il mal morale.

Spiegato adunque come poteva sulla terra introdursi il male morale senza che restasse offesa la Santità e la Perfezione divina, non solo appare tantosto possibile il male fisico, ma anzi appar necessario; cioè richiesto da questa stessa divina Perfezione e Santità.

E veramente era solo il mal fisico che, punendo la creatura peccatrice colle sensibili sofferenze, poteva vendicare la divina Santità ch' essa attentato avea d' oltraggiare, e, sebbene indarno, distruggere e annichilare: solo il castigo era quello che ristabiliva l' ordine della giustizia infranto dal peccato; facendo che rendesse piena gloria alla divina grandezza l' uomo colpevole e punito, giacchè non l' avea voluta rendere l' uomo giusto e premiato.

Il male adunque che ritruovasi sulla terra nè se si considera *nella sua natura*, nè se si considera nella *sua possibilità*, nè finalmente se si tien dietro a' suoi passi nel passaggio ch' egli fa dalla possibilità alla *esistenza*, si può trovare che nuoca o che ripugni menomamente alla divina Santità e Perfezione.

B.

Giustizia.

Ma qui si risveglia facilmente nell'animo l'obbiezione: perchè, avendo fallito il padre dell'uman genere nell'operare, si sieno rovesciati i mali che punivano il suo delitto anche sui discendenti; questa novella istanza va a ferire la divina Giustizia; ed ecco ciò a che mi rimane di rispondere.

E innanzi tratto mi si conceda osservare come si soglia generalmente dagli uomini confondere la *giustizia* colla *bontà*; e portare contro di quella delle accuse, che di lor natura non potrebbero ferire che questa. Quanto non sono inclinati gli uomini ad attribuire a se medesimi dei diritti che punto non hanno? quanto a lagnarsi che loro sia fatto torto in cose, alle quali, se ben pensassero, non hanno diritto alcuno, ed al più non c'è che qualche relazione di convenienza, per la quale a lor potrebbe appartenere? Che sformate pretensioni non ha sempre l'amor proprio? si mettono tutto dì in conto d'offese non già solo i mali dagli altri senza ragion ricevuti, ma ancora i beni non ricevuti. L'altrui bontà quando scema alcun poco dall'esser profusa, come l'usato; anco quando solo si fa men liberale, che l'altrui cupidigia e l'avidità non vorrebbe, diventa tantosto agli occhi appannati degl'ingordi e de' vili, che troppi ne sono, *ingiustizia*; e questa supposta ingiustizia si fa loro occasione di mille querele a tale, che diventa, per un leggero accidente, oggetto di esecrazione e di odio il benefattore, verso del quale non si era saputo giammai sentir gratitudine.

Se questo avviene talora verso gli uomini, più di spesso avviene verso Dio.

Ma gli uomini tuttavia ci possono negare ciò che a noi spetta di stretta giustizia, ciò a cui noi abbiamo acquistato un positivo diritto: può darsi adunque il caso che verso gli uomini ci lamentiamo a ragione di un nostro diritto violato. Ma può egli darsi giammai questo caso nella relazione che ha l'uomo con Dio? può egli darsi che l'uomo

abbia un diritto rigoroso e stretto, onde sia creditore d'alcuna cosa verso colui dal quale ha tutto ricevuto? può egli darsi che Dio sia vero debitore dell'uomo?

Questo è da vedersi, poichè se l'uomo non può mostrare un titolo di vero diritto, che il renda creditore a Dio, e che faccia Dio debitore all'uomo; non può nè pure concepirsi per possibile alcuna obbiezione contro alla Giustizia divina; tale obbiezione si presenterebbe come assurda di sua natura dall'istante che sia pur fatta chiara la nozione di Dio e dell'uomo: cioè d'un Essere che nulla riceve e che tutto dà da una parte; di un essere dall'altra, che nulla dà e che tutto riceve. Può avervi fra tali esseri ragione di giustizia? può quest'essere secondo dire al primo da cui, quanto possiede ha ricevuto, e a cui nulla ha dato e nulla può dare: Tu m' hai usato ingiustizia?

Si dirà che se l'uomo non può avere appresso Dio di sua natura un diritto, lo può avere tuttavia, data alcuna promessa che Dio stesso gli faccia. E questo è vero: poichè se la promessa che Dio fa all'uomo è un atto di bontà, fatta ch'ella sia, porta nell'uomo un diritto d'aspettarne l'adempimento. Questa promessa però è appunto quella che ci manca rispetto ai beni temporali. Ha forse Dio promesso giammai a' suoi fedeli la ricompensa de' loro meriti nella vita presente; ha promesso di renderli immuni dalle temporali calamità? non li ha preparati anzi a sofferirle magnanimamente? non li ha istruiti a riguardarli come mezzi ch'egli adopera a purificare ed ingrandire la loro virtù? non ha loro mostrato in se medesimo, che l'umiliazione è la strada alla gloria, ed il sacrificio alla felicità?

Si dirà ancora, che tuttavia ritruovasi ripugnante, a concedere che il Creatore affligga le sue creature innocenti: sotto un Dio giusto il solo colpevole debbe esser misero.

E noi l'accordiamo. Ma ciò che v'ha qui di ripugnante, ciò che v'ha qui d'ingiusto debbe conoscersi di che natura egli sia; perchè non si creda che appartenga ad una stretta giustizia, ad un diritto che da sè l'uomo possegga. La natura umana aspira alla felicità. L'essere a sì alto

segno naturalmente indirizzata fu della bontà dell' ottimo Facitore. Egli è dunque condecente a quella prima bontà, che com' è infinita, così sia compiuta, e che senza colpa non venga l' uomo travagliato ed afflitto e privato perciò del fine pel quale esiste. Ma è questo un titolo di stretto diritto? Qual è dunque questo titolo in cui tal diritto si fonda dell' essere esente dai patimenti? Non altro che il bisogno della sua natura, la propria indigenza. Ora l' indigenza dà essa un diritto? perchè ho bisogno d'una cosa sarà essa mia? potrò io, dove che sia la truovi, pigliarmela a piacimento? questa indigenza stessa viene forse da Dio o pure non è, come abbiamo detto, una limitazione di sua natura? Veggasi dunque differenza che corre fra questo titolo, e que' titoli in cui fondasi ciò che si chiama veramente diritto, cioè, che gli uomini così chiamano parlando de' loro simili. Il titolo di tali diritti suol essere sempre qualche cosa di positivo, e non la semplice necessità d' una cosa, qualche fatto; per esempio l'occupazione d'un terreno che non era prima di nessuno. All'incontro a Dio non può l' uomo mostrare per titolo che il suo bisogno, la sua indigenza, come al passaggero mostra il poverello la sua piaga, e grida il duro bisogno di empire il ventre, e di ricoprire le nude carni. Nulla ha l' uomo che di Dio non sia: e tutto ciò ch' egli possiede non acquistato, ma ricevuto, rimane insieme proprietà inalienabile di chi a lui l'ha da prima conceduto. Non è dunque il caso che possa l' uomo trovare un vero titolo di diritto, onde rendasi appresso Dio creditore della felicità, e Dio debitore di tenere i mali da lui lontani, e di lasciargli tutto ciò che gli ha donato a principio: quello che si può rinvenire in questa relazione fra Dio e l' uomo sì è solo, che essendo la Bontà divina in tutte sue parti completa ed intera non può essa o lasciare, o rendere nell' uomo imperfetta l'opera sua, non può permettere che l' uomo tenga una natura sofferente, senza colpa, nè che una creatura fatta alla felicità soggiaccia alla miseria senza ragione.

Ma poichè questa sconvenienza fra la creatura innocente ed infelice, e la infinita bontà del Creatore non appartiene a ciò che propriamente si dice giustizia, ma solo appartiene alla pienezza della divina Bontà; la Giustizia divina rimane giustificata per se medesima: la sola idea di Creatore e di creatura rende impossibile, rende assurdo qualunque lamento che un'esser creato osi innalzare contro alla giustizia del Facitore: se qualche lamento apparentemente è possibile, questo non può essere che rivolto contro alla infinita bontà: qualunque cosa Dio tolga all'uomo de' beni a lui dati, ei dispone del suo. Il debitore potrà bensì lagnarsi della crudeltà del suo creditore che lo spoglia di quanto gli è necessario a non sofferire i travagli della miseria; della sua ingiustizia non mai: o se v'ha qualche cosa d'ingiusto nel fatto dell'uomo che riduce all'estremo il suo simile, riprendendo ciò che gli debbe, perchè su' beni della terra l'uomo non può avere che un limitato diritto; ingiusto non sarà mai ciò che dispone Dio della sua creatura, perchè ha un diritto pieno, assoluto, inalienabile sempre e necessariamente sopra di essa. Laonde contro alla Giustizia divina non v'ha querela nè pur possibile; ma ciò tutto che contro alla divina Giustizia si suol dire non è contro di questa che in apparenza, ma veramente ricade sopra la divina Bontà, che poco appresso difenderemo.

Ma supponiamo tutto ciò per non detto. Supponiamo, che l'obbiezione che si cava dal rovesciamento de' mali del primo padre su' posteri possa riguardare la giustizia: avrà essa, anche ciò posto, alcuna forza sopra di noi?

Non già, se bene si attese a' principii di sopra stabiliti. Per la condizione che Dio, come signore supremo, aveva posto al primo uomo, questi conservandosi innocente avrebbe conseguito felicità; infrangendo il precetto impostogli, sarebbe stato condannato a morte. Qui tutto è giustizia, e nessuno ritruova che dire. Dopo il peccato commesso, la morte viene differita ad Adamo: e solo colla maledizione sono sparsi i semi della morte nel suo corpo, ed in tutta la natura, in mezzo alla quale il peccatore

Adamo si ritrovava. Questo fu misericordia: poichè misericordia del giudice è differire la morte meritata al colpevole. Sono alcuni che credono probabile essere stato nel frutto mangiato da Adamo un occulto veleno, pena preparata al peccato: per le forze del quale veleno la natura umana si sia alterata, e per questa alterazione sia soggiaciuta alle infermità, e precipitata alla morte (1). In qualunque modo ciò sia, il corpo di Adamo, dopo la maledizione ricevuta, fu altro da quello di prima, e ricevette in se stesso l'infermità e la mortalità. Ora la legge della generazione è questa, che *il figliuolo nasca simile al padre.* E non è questa legge già arbitraria, ma essa è conseguenza di tutta la fabbrica dell'animale: e, secondo questa legge, doveva nascere mortale figliuolo a mortale genitore. Come dunque nella origine del primo male non ha che fare Dio, ma egli è tutto effetto della limitazione delle nature create: così nella propagazione del male fisico di padre in figliuolo non ha che fare Dio, ma è sola imperfezione del padre quella che produce l'imperfezione del figlio. Se, come fu veduto, noi non abbiamo ragione di apporre alla prima causa il fallo di Adamo, non abbiamo nè pure ragione di apporre a Dio le naturali conseguenze di quel fallo. La creatura limitata errò, e l'errore produsse degli altri mali per una legge naturale, e questi mali ne produssero degli altri. Per quanto lunga sia questa catena di mali, bisogna sempre osservare che un anello esce dall'altro per conseguenza della natura limitata delle cose: che questa limitazione che dà l'adito al male, è necessaria, e però non possibile a mutare: conciossiachè sarebbe stata contradizione quella di voler creare delle nature non limitate: mentre quello che riceve l'essere e non lo ha in se stesso, è già pure per questo limitato. La propagazione adunque del male fisico di padre in figliuolo non è punto

(1) È però strano che una opinione così particolare si vegga inserita in certi libri scolastici: i giovanetti debbono essere ammaestrati nella verità universale, e non nel senso d'un uomo solo.

difficile a spiegare: quella poi del male morale non appartiene a questo ragionamento. Nè vi può essere uomo capace di meditare, che qui maggiormente insista, asserendo, che se la natura umana doveva essere così imperfetta, conveniva che Dio creasse altra natura migliore: non solo perchè anche quest'altra natura migliore sarebbe soggiaciuta a' suoi mali per la stessa legge di limitazione, ed eziandio a mali maggiori, mentre *quanto la natura creata è più grande al bene, tanto è ad un maggior male sottoposta*; ma ben anche perchè tale obbiezione, quando ella fosse ben intesa, nella bocca dell'uomo sarebbe impossibile: e quando egli la fa, non sa veramente ciò che si dica. *Imperciocchè non può l'uomo desiderare altra natura che la sua*; non può nutrire desiderio d'essere angelo, nè arcangelo, nè altra cosa eccellentissima: poichè questo desiderio racchiuderebbe in sè quell'altro della distruzione ed annichilamento della natura sua propria; ciò di tale cosa, da cui ogni natura essenzialmente e invincibilmente abborrisce, la quale assurdità dimostra l'assurdità e l'impossibilità di quell'imaginario desiderio (1).

C.

Bontà'.

Rimane dunque a vedere, se non venga forse lesa in qualche parte la divina Bontà per avere permesso il pec-

(1) Questa dottrina che nè l'uomo, nè verun altro essere possa giammai veramente desiderare un'altra natura di un grado superiore alla sua è di S. Tommaso d'Aquino, il quale disse: *Nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum, quia esse si transferretur in gradum superioris naturæ... jam ipsum non esset. Sed in hoc immaginatio decipitur: quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absque corruptione subiecti; extimat quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret.* Q. LXIII, art. 3 della P. I.

cato del primo parente ch'essa poteva impedire; perciocchè dopo commesso quel fallo era il castigo necessario, ed il castigo, per naturale concatenazione, di padre in figliuolo doveva trapassare ne' discendenti. Se v'ha qualche cosa dunque d'apporre alla divina Bontà, non si può trovarla che in tal permissione. Nè relativamente a questa permissione io posso rispondere quello che ho risposto parlando della possibilità del male, cioè che la stessa Onnipotenza divina non potesse impedirla: perocchè ciò non ripugna, come ripugna che impedisse la possibilità del male. Se Dio avesse voluto che il peccato d'Adamo non fosse, restando questo libero, non v'ha dubbio che lo poteva. Non putea forse Dio assistere la creatura intelligente e libera in modo che non fallisce? Non ha forse Dio in mano una sublime potenza, onde muove la libertà a certo segno senza distruggerla? questo ne dice la religione: la ragione stessa di ciò ci convince, mentre a chi ciò non ammettesse imperfetto riuscirebbe il concetto della infinita Onnipotenza: il modo onde la libertà nell'uomo, e l'onnipotenza in Dio si congiungono sia dunque arcano quanto esser voglia; questa e quella ammetter si debbono, ed io ho assunte a principio come postulati queste due gran verità.

Se dunque poteva Dio impedire il primo fallo dell'uomo e togliere a lui e a tutta la sua famiglia tal macchia, e tutti i mali ond'essa fu lacrimevol cagione, perchè non l'ha fatto? non era questo conveniente alla somma bontà? Ciò appunto è quello che io affermo. Avvi qualche cosa che pare atto di bontà al primo aspetto, ed è anzi un fatto crudele; vedonsi all'incontro non rare volte anche fra gli uomini delle azioni la cui prima veduta mette voglia di gridare alla crudeltà ed alla barbarie, che disaminate più addentro contengono il fiore della più rara pietà e della più esquisita affezione. La sapienza è quella sola che può condurre la bontà al suo estremo effetto, al suo verace compimento. La bontà non savia, che vede poco e vicino, non può provedere a quanto non vede e le sta lontano; ma quella savia che molte e lontane cose abbraccia e com-

prende talora sembra dura, e trascuratrice de' parziali beni; ed essa non fa che lasciarli con magnanimo accorgimento per raccoglierli in mille doppi accresciuti nel gran tutto ch' essa sempre contempla.

Per la qual cosa non è così agevole giudicare di ciò che meglio convenga ad una sapiente bontà; e tanto è meno agevole quant' essa è più sapiente e più grande.

La bontà di un Reggitore è tanta, quanta tutta la virtù e la felicità da lui procurata nella repubblica meno la somma della miseria e de' vizii; o sia (ciò che viene ad essere il medesimo) « la bontà di un Reggitore sta nella « ragione diretta della felicità, indiretta della infelicità che « è nel comune ». Perchè adunque potesse l'uomo rettamente giudicare se il permettere il peccato di Adamo appartenesse a prudenza di ottimo reggitore; a lui bisognerebbe di conoscere tutte le conseguenze di questo peccato, il nuovo ordine di cose ricavato da questo fallo per divina sapienza ed onnipotenza: bisognerebbe ch' egli raffrontasse l'ordine novello venuto dopo quel primo fallo, coll'ordine di cose che sarebbe succeduto rimanendo Adamo innocente: bisognerebbe perciò, che avesse cognizione perfetta di tutto quell'ordine primitivo distrutto nel suo nascere dall'uomo peccatore, e abbracciasse altresì, calcolandone tutte le parti sue e conoscendone tutti i suoi pregi, il sistema presente dell'uman genere che s'incatena con quello dell'universo. Se v'ha alcuno il quale si creda di possedere tutte queste cognizioni, di abbracciare tutta questa mole di cose, e con ciò di potere pronunciare, se l'Eterno abbia fatto bene o male a surrogare l'ordine presente, lasciando che l'antico cadesse, questi potrà proporre con qualche forza la suddetta obbiezione. Ma se tanto non presume il mortale presuntuoso, perchè non tace, perchè riverente non adora la grandezza della Sapienza divina?

Tuttavia sopra di queste alte ragioni della massima Intelligenza, la Religione de' lumi non ci ha voluti interamente all'oscuro. Ella non ci ha negato nessuno di que' raggi di luce, che noi potevamo ricevere. Piena sempre di ragionevolezza

e di bontà, anche allora che inculca la fede, ci mette a parte del disegno delle divine misericordie, perchè meditandolo ne siamo inteneriti. Ci dice apertamente, che mediante il peccato di Adamo, Dio ha stabilito in sulle rovine dell'ordine antico un altr'ordine di cose più sublime e più magnifico dell'antico, e che dove ha abbondato il delitto, ivi ha soprabbondato la Grazia. Ci ha aperto a questo proposito degli arcani più difficili ad intendere, più che l'uomo cerca temerariamente di essere ingiusto col suo Dio. È vero bensì, che per tal mutamento in questa vita sono accresciuti i mali temporali sopra dell'uomo; ma, mediante la promessa del Riparatore fatta ad Adamo e per mezzo suo propagata a tutto l'uman genere, s'introdusse nello spirito dell'uomo un novello genere di contentezza tutto fondato nell'amore generoso della punitrice giustizia, e nella speranza della interminabile vita, beatissima. Molti che ripongono tutti i beni ed i mali nella presente vita, credòno che l'estremo della miseria nel dolore del corpo consista, come l'estremo della contentezza nel piacere del corpo. È duro per cotestoro intendere, come si possa crescere ad un uomo felicità, scemando a lui voluttà, e più ancora sottomettendolo a corporali afflizioni. E pure solamente lo spirito è sede alla felicità. I suoi piaceri, i suoi dolori sono di un genere infinitamente maggiori che quelli del corpo: per sodisfare allo spirito avviene spesso che l'uomo incontri i più grandi corporali patimenti: e talvolta ancora ad un' illusione della sua imaginativa (il che pure dimostra la forza dello spirito suo), a un desiderio di vendetta, ad una feroce ambizione, o ad un furore di gloria, e molto più alle immense attrattive della virtù, egli sacrifica le cose sue più dilette, e la sua vita, e non teme di cimentare nè ferri, nè fiamme ardenti. È la forza dello spirito che sopporta tutte queste cose non solo con fermezza, ma altresì con alacrità e con gaudio: essa è quella che si ride di tutte le più gravi e più lunghe infermità, e che si gloria di saper morire. Basta dunque che l'uomo osservi alcun poco se medesimo per conoscere che egli ha

in petto uno spirito capace di tanta perfezione e di sì sublime felicità, che, venendogli accresciuta, può per essa compensarsi vantaggiatamente di qualunque afflizione ricevuta nel corpo. Io desiderrei per tanto, che acutamente si riguardasse in questa sublime proprietà dello spirito di vincere con una gioia interiore le miserie corporali. Quelli che in se stessi non sentono sì alto vigore morale possono assai leggermente osservarlo in tanti loro simili: e, se vorranno di buona fede osservarlo, non potranno a meno di persuadersi, che veracemente lo spirito umano può toccare quest' apice di virtù, può conseguire questa fortezza, che in lieto volto e sorridente vegga schiacciare ed opprimere l'albergo suo delle membra, sotto tutta la natura crollante. Ora questa cima di virtù e questo gaudio squisitissimo, tutto spirituale, trionfatore de' dolori, e perciò ancor de' piaceri della corporea natura, non poteva conseguire l'uomo privo di questi corporali dolori. I mali corporali adunque giovano all'uomo di questo, che sono a lui un gradino, pel quale ascenda ad una virtù e ad un gaudio di ordine superiore e per innanzi sconosciuto. A che nessuno può rispondere, che Dio desse questa virtù e questo gaudio, senza bisogno di ascendervi per lo dolore; perciocchè, così dicendo, mostrerebbe di non avere a pieno penetrato il valore e l' efficacia della ragione proposta. Se quella virtù e quel gaudioso trionfo che di lei nasce, si forma dall'avere vinto lo stesso dolore; questo dolore è necessario a quell'atto di virtù, e a quello squisito diletto; e nè pure Dio potrebbe fare che si vincesse il dolore senza il dolore. Di che apparisce, quanto alta sia la divina Bontà: apparisce, che se nel mondo col peccato Dio ha lasciato entrare de' mali nel corpo delle sue creature, nello stesso tempo le ha rese più ricche di beni dello spirito: apparisce, che questi beni dello spirito valgono assai più di que' mali, perocchè sorgono appunto da un trionfo riportato su di que' mali: che la permissione di questi mali era necessaria, perchè l'uomo fosse fatto dovizioso di sì gran beni, come è necessaria la guerra perchè sia la vittoria; portando questo la

limitazione delle cose, limitazione naturale, e che Dio non poteva cangiare: che perciò la condizione dell'uomo anche in questa vita confortata dalla fede nel Riparatore e nelle sue promesse e dal vigore di spirito che riceve da questa fede, si debbe da lui preferire alla condizione dell'uomo innocente incapace di gustare il sacrificio, e di coglier la gloria della vittoria sopra il dolore: che la condizione presente travalica la pristina condizione, quanto il diletto dello spirito vince il dolore del corpo, cioè si può dire infinitamente, perocchè sono cose di due ordini totalmente diversi l'uno dall'altro.

Non ho parlato che della condizione dell'uomo riguardo a' beni ed a' mali a cui egli va soggetto in questa vita, perchè più là non si estende il mio argomento. Questo è il lato più sfavorevole, da cui si possa considerare il nuovo ordine di cose, al quale ha dato luogo il fallo del primo parente. Quanto è facile alla Religione giustificare il divino consiglio dell'avere permesso il primo fallo, mostrando la superiorità del nuovo sistema sopra l'antico con far uso delle altre parti di questo sistema? con dimostrare preparata all'uomo eternità di beni più squisiti ed eccellenti come a lui è proposta maggiore virtù da conseguire, con dimostrare i tesori della santità e della felicità di solo un uomo, cioè di quello in cui tutte cose furono ristorate, di Gesù Cristo; santità e felicità che vale per sua grandezza assai più che tutto il genere umano, come il corpo vale più delle vestimenta: con metterci innanzi l'eccellenza della nuova Grazia sopra l'antica, il lume della divina gloria folgoreggiante infinitamente più chiaro per quella Sapienza e Bontà, che del male della creatura ha saputo trar tanto bene, la vittoria della Potenza del Signore sopra la natura sensibile ribellata, e anche sopra la natura spirituale diabolica abbattuta coll'armi sue proprie, la letizia delle innumerabili intelligenze angeliche, che lodano contemplando la grandezza del divino concetto, e la stessa giustizia glorificata nella punizione de' malvagi, i quali potendo salvarsi da se stessi hanno scelto la propria sciagura, ciò che ad essi

parimenti Dio non ha permesso, se non perchè (come col peccato del primo padre) si edificasse ed accrescesse la virtù e la felicità di tanti altri giusti, e l'ordine universale riuscisse non solo grandissimo, bellissimo; ma ben anco *ottimo* fra' *possibili;* cioè quell'ordine sublime che in se stesso contenesse il *massimo* di felicità, e giovasse a procacciarla il *minimo* di miseria, giacchè per la limitazione stessa delle cose create, come fu detto, non poteva essere nè certo genere di virtù, nè certo genere di felicità, senza vizio e senza miseria contrapposta.

L'Eterno Geometra nella natura delle creature aveva assegnate a se stesso certe condizioni, secondo le quali egli sciogliesse un gran problema de' massimi e de' minimi; cioè trovasse il modo in cui nell'universo delle predestinate creature fosse il massimo di felicità ed il minimo di miseria: ecco il giusto ottimismo. Or chi ritroverà errore nel suo calcolo? chi dimostrerà ch'egli non l'ha sciolto bene?

PARTE SECONDA

Distribuzione de' Mali Temporali.

Abbiamo mostrato adunque che i mali temporali sono entrati nel mondo per un atto di *giustizia*, cioè in punizione del peccato del primo generatore:

Che la *causa efficiente*, se così si può chiamare, del primo male che sulla terra esistesse cioè del male morale, fu l'uomo libero di sua natura; il che rese necessario il mal fisico punizione del suo peccato:

Che Dio fu *causa permissiva* del fallo di Adamo, e autore di sua pena, come atto di giustizia; ma che la propagazione del male fisico di padre in figliuolo succede per leggi naturali, cioè per la costituzione delle nature che compongono l'universo, e fra queste specialmente della natura dell'uomo, a cui appartiene la generazione:

Che Dio fin anche nel permettere il peccato del primo padre fece atto non solo d'*infinita sapienza*, ma ben anco d'*infinita bontà;* perciocchè aveva preordinato di cavare da quello stesso fallo, pel quale lo spirito infernale nimico di Dio pensava di rovesciare la grand' opera del Creatore guastandone il fine, un ordine di cose immensamente più vasto del primo, più glorioso per Dio, più felice per gli uomini.

Mi rimane ora a discorrere sulla distribuzione de' mali e de' beni temporali fra gli uomini, che è la seconda questione da me proposta, e che dalle cose ragionate sull'origine del male ha già ricevuto qualche luce.

Non è assurdo, per ciò che abbiamo detto, che si truovino sulla terra i mali temporali e la loro presenza non può in alcun modo recarci alla menoma dubitazione sulla verità di quegli alti attributi di cui conviene che sia fornito il Creatore e conservatore del tutto. Ma giacchè nella vita che a noi è quaggiù destinata, necessario si è reso, che ai beni sieno sempre i mali intrecciati; accaderanno questi così a caso, e senza che il Signore del tutto ne tenga in mano e ne maneggi il governo? E se Dio tiene in mano il governo de' beni e de' mali che nella terrena abitazione nostra si mescolano e si avvicendano, non provederà egli che i mali s'accompagnino al vizio, ed i beni all'incontro corteggino la virtù, e rallegrino così la vita mortale al virtuoso che gli è fedele, e che lo imita, quant'egli può, nella beneficenza? Perchè dunque il reo gavazza e trionfa sì spesso nella sua stolta fortuna, mentre l'innocente geme nell'afflizione calpestato sotto i piedi di quello?

Senza fine sarebbero le cose a rispondere a tali lamenti; i quali più tosto sono dell'umana debilezza e degli umani sensi, che dell'umano intendimento. Fra tante trasceglierò le principali, che mi condurranno finalmente ad esporre quelle leggi ottime, sapientissime, onde l'Eterno modera ad un fine degno di lui, i mali tutti ed i beni.

Mostrerò come i mali sieno pur riserbati al vizio, ed i beni alla virtù: e mostrerò insieme che al compimento di quest' alto consiglio servono mirabilmente le stesse irregolarità momentanee ed apparenti.

Ma comincierò dall' esporre le generali ragioni per le quali ogni uomo può intendere, là dove il voglia, come nessuno de' mortali può innalzare contro il suo Signore la voce, querelandosi che la distribuzione de' beni e de' mali faccia torto al merito suo; ciò che si renderà manifesto anche solo per questo, che nessuno ragionevolmente può dimandar giustizia di un torto, quando gli manchino le prove di dimostrarlo non che altrui, ma a se medesimo.

A.

Ragioni generali.

I. Conciossiachè questo appunto è ciò che s'avvera nel caso di cui parliamo. Mancano all' uomo gli argomenti, onde provare non che altrui, ma a se stesso, che la dispensazione de' beni e de' mali, quale esperimentasi su questa terra, faccia a lui torto, anche conceduto che tal torto ci fosse là dove i beni non andassero quant' è più possibile congiunti alla virtù, ed i mali non seguissero quant' è più possibile il vizio.

In fatti, l' abbiamo già veduto, a noi è necessario, per procedere ragionevolmente, di considerare questo grand' ordine che compongono insieme le cose dell' universo nel suo totale, cioè nel totale dell' uman genere e della sua durazione. Considerandolo con uno sguardo che il tutto abbraccia, noi lo vediamo governato da leggi generali sì fisiche o naturali; che così chiamiamo quelle uscenti dalla stessa *natura* degli esseri che lo compongono; come soprannaturali, cioè della *grazia;* perciocchè anche questa segue leggi generali stabilite dalla divina volontà. Fra mezzo a queste leggi si scorgono alcune rare eccezioni, o sieno

miracoli sì nella *natura* che nella *grazia*, anche queste preordinate da Dio. Di qui apparisce sommariamente vera quella sentenza (purchè in sana maniera s' intenda), che ogni stato precedente del mondo esprime in se stesso la ragione esemplare dello stato susseguente: conciossiachè le poche eccezioni non torrebbero questo generale andamento delle cose nè sarebbe difficile dimostrare ch' esse stesse all' unità si rannodano del gran disegno. Perciò tutto il corso di questo grand' ordine di cose e gli stessi suoi ultimi avvenimenti sono raggiunti ai primi, come effetti alle loro cause, o come conseguenze a' loro principii. Quindi tutta la Sapienza divina doveva consistere, nella posizione a lei arbitraria de' primi esseri, e nella mozione delle nature libere ne' primi avvenimenti da permettersi o da impedirsi secondo quella providenza, che stando al principio di tutte cose, penetrava coll' acutezza di suo sguardo per tutta l' immensa serie de' successivi avvenimenti, fino negli ultimi. I mali poi ed i beni temporali sono anch' essi parte di questi avvenimenti: sono legati e intrecciati con tutti gli altri, e però avvengono per le stesse cagioni naturali, e secondo le stesse leggi naturali onde l' universo si regge: quindi la buona o la mala distribuzione di questi beni dipende dalla posizione di que' primi dati. Ecco a qual termine bisogna ascendere per giudicare della sapiente o stolta, giusta od ingiusta distribuzione de' beni e de' mali temporali: bisogna trasportarsi a quel momento, in cui Dio in sul creare le cose tutte dava loro certa distribuzione, ed essendo le nature libere nell' atto di fare il loro movimento, egli lo regolava colla sua permissione o colla sua azione: bisogna determinare che cosa Dio dovesse fare principalmente in quel primo punto, perchè nell' universo in fine alla durazione de' tempi apparisse essere stata nella somma la massima virtù e felicità, che in qualunque altro affrontamento di eventi si fosse potuta raccorre: bisogna in una parola calcolare insieme tutti i fatti dell' universo piccioli e grandi, passati, presenti e avvenire, mediante la conoscenza di tutte le leggi e di tutti i rispetti;

ecco che cosa vuol dire giudicare sul compartimento de' beni e de' mali; ecco in checonsiste tale questione sulla quale discorrono tutti gli uomini più mediocri, mormorano i deboli cristiani, e bestemmiano gli empii.

Questa sola riflessione discioglie e sperde tutte le dissennate e temerarie obbiezioni campeggiate contro la divina Providenza nel compartimento de' beni e de' mali. A quell'uomo virtuoso il quale fu ferito nella battaglia, o fu percosso da un fulmine, o schiacciato sotto il rovinare della casa, perchè si potesse ragionevolmente lamentar di Dio, bisognerebbe di ascendere a calcolare tutta la serie delle cause che hanno preceduto e preparato quello avvenimento: per questa catena di effetti e di cause retrogradendo colla sua mente, egli non giugnerebbe a un capo, se non quando fosse altresì venuto al primo momento in cui le cose hanno esistito, e si sono mosse. Non debbe egli adunque ragionevolmente chiedere « perchè l'archibugio « dell'inimico ha ferito me innocente, e salvato il mio « camerata vicino ladro e bestemmiatore; o perchè Dio « m'ha mandato questa folgore, o m'ha fatto sopra cader « la casa »: ma bensì « perchè Dio ha permesso tutta « questa quasi immensa serie di avvenimenti che hanno pro- « dotto la mia morte? perchè ha disposte così le cose a « principio? ovvero, perchè non m'ha salvato con un mira- « colo? » Questa dimanda è ben diversa dalla prima. E per rispondere sensatamente ad essa, bisognerebbe sapere, se scegliendo Dio un'altra serie di avvenimenti fra le serie possibili, la quale avesse sparmiato te, non si sarebbero forse trovate nella serie stessa in luogo della tua, le morti di molti giusti, o più giusti di te: ed ove Dio ti avesse scampato con alcun prodigio, bisognerebbe sapere, quale conseguenza ne sarebbe avvenuta in tutto il resto dell'universo, quanto più avrebbe patito la virtù colla mutazione di questa catena di cose, della quale la tua morte fa un anello: bisognerebbe ancora sapere se per avventura gli stessi prodigi non entrino e non si rannodino alle stesse fisse leggi della Grazia che danno ordine ad un invisibile

universo. Questo mostra chiaro come ogni lamento contro la divina Providenza, ogni mormorazione proceda da pochezza di mente, non atta ad intendere bastevolmente di che si lamenti, e di che mormori.

Coll' esigere adunque una mutazione nell' ordine prestabilito delle cose, sia questa mutazione naturale o miracolosa, si esige da Dio un universo nuovo, una nuova concorrenza o abbattimento di fatti fra quelle infinite concorrenze o posizioni che possono dare gl' innumerevoli termini, cioè esseri, e movimenti di esseri che sono nell' universo scambiati loro i posti per tutte le possibili maniere. Questi diversi accozzamenti ogni mediocre conteggiatore intende quanti debbano essere, ed ognuno da se stesso può formarsene qualche lontana idea, provando a variare in tutti i modi possibili un dato numero ragguardevole di cose, come sarebbero le novanta pallottole del lotto, al qual fatto egli non si vedrà giunto sì tosto. Il giusto adunque che richiegga da Dio di essere scampato dalla morte a lui data per una tal serie di avvenimenti, esige un novello concorso di accidenti; che è quanto dire un novello Universo. Perciò quanti sono i giusti soggetti a qualche sinistro temporale, tanti sarebbero gli Universi dimandati a Dio: mentre per lo gran numero di questi Universi di rado avverrebbe che fosse chiesto il medesimo. Di più mutata la serie delle cose, molti giusti verrebbero a perire nella serie nuovamente eletta, i quali avrebbero egual ragione di fare a Dio la stessa richiesta. O uomini! non sapete quello vi domandate. Come potrebbe Dio secondare i vostri indiscreti e contradittorii voleri! Sventurato il mondo, se la sorte sua, se il suo governo dipendesse dalle menti umane! Verrebbe diviso e straziato in mille brani da perpetua pugna di desiderii e di deboli opinioni, sparirebbe ogni ordine in esso, ed in breve tempo tutto diverrebbe confusione e caos.

Se adunque il giusto soffre, se il colpevole gode di un passaggiero trionfo; nessuno di ciò si lamenti, mentre

questo è necessario all'ordine dell'universo (1): non debbe il giusto lagnarsene, non può il colpevole gloriarsene, poi-

(1) Il sistema di Pope, Saftesbury e Bolingbroke rivolto a giustificare la divina Providenza dall'obbiezione de' mali, è ben diverso dal sistema da me seguito. Anch' essi dicevano « i mali sono necessarii « all' ordine dell'Universo »: ma si fermavano a considerare l'ordine dell' universo nella sua materialità e nella sua esterna apparenza, quasi come si parlerebbe di uno spettacolo contemplato dall'intelletto: parlavano in somma di un *ordine fisico* e lo trovavano eccellentissimo perchè governato da leggi generali e costanti, a cui il più picciolo attomo come il più grand' astro ubbidisce, e vedevano risultare da ciò un'ammirabile regolarità. Ma basta questo a difendere la providenza? che importa all'uomo la conservazione delle leggi dell' universo, e quell'ordine impreteribile che all'intelletto presenta, se queste leggi, se quest' ordine non sia rivolto alla sua felicità? L'uomo stimerebbe con ragione cosa migliore, che la legge per esempio della gravitazione fosse meno costante, quando per l'esatto suo adempimento, egli viene schiacciato sotto gli enormi massi d' un monte che gli si rovescia sul capo. Nel mio sistema all'incontro i mali sono necessarii all'ordine dell' universo, ma in altro senso. Io parlo di un *ordine morale*: dico che i mali sono necessarii per occasionare il maggior grado di virtù nell' umanità, ed il maggior grado di felicità. Dal sistema de' citati scrittori, che considerano l' *ordine fisico*, e dimenticano la relazione delle cose create colla virtù e colla felicità degli esseri intelligenti, (ciò che solo a noi rileva) viene il loro detto familiare che *tutto è bene*. Nel mio sistema all' incontro non vien negata l' esistenza del male: vien anzi ammessa come un fatto evidente, innegabile; ed assento che « il detto *tutto è bene* preso in un senso assoluto e senza « la speranza di un avvenire, come dice Voltaire, non è che un in« sulto agli affanni della nostra vita » (Pref. au Poemè sur le Disastre de Lisbonne). Non possiamo dire, *tutto è bene* in senso assoluto, se non togliamo via fino l'idea del male, come fa chi considera le cose in sè, e non in ordine all' essere intellettuale e morale, pel quale solo veracemente il male esiste. Perciò il *tutto è bene* nel nostro sistema si cangia in quest' altro motto più esatto *tutto serve al bene*, cioè tutto concorre a produrre la maggiore somma di virtù e di felicità nel genere umano. Conveniamo adunque col signor di Voltaire quando dice del sistema di Pope e degli altri due surriferiti scrittori « il est claire que leur système sape la religion chrétienne « par ses fondemens, et n'explique rien du tout » (Dictionaire philosophique Art. Bien): e lasciamo altrui la cura di conciliarlo seco medesimo quando all' incontro dice (Preface au Poeme sur le disastre etc.) « Pope avait dit *tout est bien* en un sens qui était très-

chè ciò si permette da quella Sapienza, la quale non differisce la retribuzione, se non perchè la giustizia in fine al corso delle cose si truovi perfettamente sodisfatta.

II. Non posso qui cansar di dire nuovamente alcune parole sulla propagazione de' mali naturali. La natura umana è così eccellente che intende la verità e la giustizia, ove le si mostri, e che può amarla. Ma quel lume naturale che illumina agli occhi suoi la bella faccia della verità e della giustizia, la giova solo di tanto ch'ella può tutte le azioni sue ordinatamente disporre, e ad una sua natural perfezione rivolgere. Questa cognizione della verità è una cognizione astratta, una regola della vita, dilettevolissima all'intelletto, e quasi parte di lui principale; ma non è già un essere distinto dall' uomo, il cui possesso dia all' uomo tutta quella piena felicità di cui esso è capace. Ora non volendo la Bontà di Dio limitar l'uomo a vagheggiare perpetuamente un'idea astratta della Verità o della Divinità; ma avendolo destinato al possesso di se stesso, Verità sussistente, Essere infinito, possibile d'essere posseduto e goduto; egli stesso parlò all' uomo appena creato; se gli presentò come suo autore e suo Dio, e gl'impose un precetto, che l'uomo non ritrovava nella propria ragione; mostrandogli in ciò che la ragione di cui godeva non era la sua suprema legislatrice, che anzi fuori di lei v' aveva un' altra ragion superiore, da cui la ragione umana riceveva i precetti. Così l' uomo fu costituito in uno stato soprannaturale, in una relazione positiva, cioè che non risultava necessariamente dalle condizioni della sua natura, coll'autore de' giorni suoi. Destinato ad un fine soprannaturale, il possesso di un bene infinito fuori di sè divenne a lui necessario, venutane già per grazia a sua notizia l'esistenza, la possibilità del godimento, ed il dovere di procacciarselo. Ma questo bene infinito, a cui in tale stato desidera di congiungersi la

« recevable, et ils le disent (i partigiani di Pope) aujourd'hui « en un sens qui peut être combattu ». Ma siam discreti: s' è egli mai impegnato lo spiritoso sofista ad essere d' accordo con se medesimo?

creatura intelligente, non può ritrovarlo e impossessarsene colle proprie forze: poichè essendo infinitamente a quella superiore, tanto solo essa può di lui ricevere, quanto egli stesso per grazia le concede. Qui è necessario di concepire chiaramente, come l'impossibilità che la natura intelligente colle forze sue limitate ascenda alla conquista di un bene infinito, proceda dalla sua necessaria limitazione. Nè pure Dio potrebbe creare un'Intelligenza, la quale colle forze sue naturali si elevasse da sè alla visione di Dio. Dio stesso è necessario che si appresenti, dirò così, e tiri a sè l'intelletto (1); altrimenti come l'intelletto troverà l'essenza divina, cui nè ha in se stesso, nè rinviene in nessun oggetto creato? Perciò con molta sublimità la Scrittura chiama Dio, un *Dio nascosto*. Questa necessaria limitazione della natura intelligente reca seco la conseguenza, ch'essa per ottenere la sua perfezione, il suo beato fine, ha bisogno della grazia e bontà divina; cioè non ritruova in se stessa il suo compiuto e massimo appagamento: limitazione grande e particolare della natura intelligente, cioè della creatura più eccellente di tutte, e non comune alle altre creature. Però la Religione cristiana che è tutta sapienza, perchè è tutta verità, insegna che Dio dopo aver dato l'essere alla natura umana intelligente la fornì ancora, per pura sua bontà, della propria amicizia: e la Scrittura ci dipinge il Sommo Dio, che conversa col primo uomo quale amorevole padre: acciocchè di questa grazia fosse aiutato ad ottenere quel grande fine che doveva tanto sublimare la natura di lui, del quale essa natura non era, nè poteva esser capace per se medesima. Si noti bene che questa amicizia e questo aiuto soprannaturale era pura grazia, e ch'ella fu rifiutata dal primo uomo col peccato. Allora Dio si ritirò dalla natura, che colla sua presenza proteggeva e perfezionava. Parve che

(1) Ciò si rende manifesto anche per la quarta limitazione della mente umana, da me esposta nel Saggio precedente §. XVII., che consiste nell'avere la mente nostra bisogno che qualche forza esterna presenti ed essa gli oggetti de' suoi pensieri perch'ella possa pensare a' medesimi.

dicesse secondo l'espressione delle Scritture: « Io mi ritrarrò, « giacchè non mi vogliono; io nasconderò la mia faccia da « essi, sicchè più non la veggano; e così nascostomi starò a « vedere dove sanno riuscire i miseri, abbandonati a se me« desimi (1) ». E l'uomo perciò rimase sproveduto di sì necessario aiuto, e rimase a lui la sola natura; e la natura ferita da se medesima per la libera commission del peccato. Quinci i discendenti di Adamo, si dovevano come il loro padre trovare sproveduti dell'aiuto soprannaturale: Dio in questo caso non gli avrebbe già privati di tutto ciò che apparteneva a loro, avrebbe ritirato, per così dire, il suo. La natura umana l'avrebbero ricevuta tutta, quale il padre dare gliela poteva: sarebbe mancato loro solamente l'aiuto esterno non punto appartenente alla loro natura, ma ad una liberalità arbitraria di Dio. Priva perciò la fallibile e già fallita natura umana dell'aiuto soprannaturale, che la rendeva capace di giungere al possesso di Dio, ella non potendo essere scompagnata da perpetua sete di stato felice, doveva spargersi a cercare felicità nelle cose create, o vero in se stessa. Qui discuopre il suo capo la superbia, e la lussuria. L'uomo ricaduto sopra se stesso, non attese più a quell'aiuto divino, che non aveva; ma ebbe più vivo il sentimento delle proprie forze, e confidò di potere ancora ottenere felicità con esse sole: ecco la superbia. L'uomo sentendo a quando a quando, che questa sua speranza era difettosa, si sparse per le creature, si buttò avidamente sopra ogni oggetto allettevole, cercò da per tutto felicità, inseguì ogni falso lume di speranza dove che gli paresse balenare: disunito da Dio attaccò l'anima sua alle cose

(1) Questa è la minaccia tanto più terribile quanto più mite, che Dio faceva agli Ebrei per bocca di Mosè: *Abscondam faciem meam ab eis, et considerabo novissima eorum. Deut.* c. XXXII. Non si possono trovare parole più efficaci ad esprimere l'impotenza dell'uomo, e l'estremo bisogno ch'egli ha di Dio. Dio non ha d'uopo di percuoter l'uomo per atterrarne l'orgoglio, ma solo di abbandonarlo a se stesso, di lasciarlo solo, libero, acciocch'egli pruovi di fare tutto che vuole e che può.

materiali: ecco la lussuria. Non pretendo con ciò di spiegare chiaramente il misterio del peccato originale. Dico, che la natura anche non supponendola in altro modo offesa o percossa dal divino Giudice, ma solamente lasciata sola, quale ella aveva reso se stessa, tolto quello che a lei non apparteneva, il dono gratuito; non già perchè costituita imperfettamente dal sommo artefice che la formò, ma per la propria limitazione a lei necessaria; non bastava a se medesima, e perciò rinserrava un germe di corruzione e di disordine e coll' atto peccaminoso già sommamente fecondato. La fiducia adunque di rinvenire pace in se medesima, o vero di ritrovarla nelle varie creature, quand'anche nel caso proposto non si potesse a lei imputare, perchè già necessaria, non si rimarrebbe per questo di essere vero disordine, non si rimarrebbe per questo di produrre a se medesima continuo tormento, cercando felicità e trovando perpetuamente infelicità. Consideri adunque l'uomo con che sapienza, e con che bontà e giustizia abbia Dio permesso che dal primo genitore si propagassero in tutti gli uomini i mali temporali. Per me credo cosa assai verisimile, che quel solo aiuto soprannaturale tolto allo spirito del primo uomo bastasse a prostrare le forze sue già nel peccato disordinate, e perdere naturalmente la signoria sopra il suo corpo, tenuto in vita dalla vigorìa dell'anima, amica e vicina al fonte del vivere; e che Dio, il quale io considero dalla descrizione del Genesi come inserito qual parte nell' Universo, prossimo alle creature sue, e quasi deliziantesi d' esse, vestito di qualche forma naturale e visibile, presedente sotto di quella al governo delle cose create, col solo ritirarsi che fece dalla natura, troncati quei legami che il congiungevano ad essa, e che entravano nel piano generale, lasciasse essa natura, quasi privata dell'anima, insterilita ed attristata, in preda a' mali tutti espressi nelle divine maledizioni. Ma in qualunque modo ciò sia, ci basti comprendere sì come la umana natura divisa solo dall' autor suo, anche lasciandole tutto ciò che le spetta, porti con sè un fonte di disordine o di guai;

il quale essendo necessario, puossi dire anch' esso un disordine che affetta e guasta la stessa morale natura. L'effetto poi naturale dello sviluppo del tristo germe non può essere che infelicità e disperazione, non trovando l'uomo giammai quello che cerca, e perciò trovando tutto miseria. Ora se il disordine e la mala piega della volontà non si vuol prender per colpa, poichè non libero, non è bisogno nè pure per la forza del nostro argomento che si prendano per pene i mali ed i patimenti: ma quello si può prendere per un fatto veniente dalla limitazione e fallacità della umana natura: i secondi per una conseguenza del primo, fondata nella connessione dell' ordine spirituale coll' ordine corporale.

III. Non solo poi è giusto, che l'uomo il quale cerca felicità dove non è, nè pur la ritruovi, non solo è necessario, ma appartiene ancora ad un decreto di bontà. Supponiamo possibile che l'uomo rinvenisse in se stesso o nelle cose fuori di lui qualche appagamento: o almeno supponiamo che i patimenti che gli toccano di sostenere cercando, per queste strade tortuose e infelici, felicità, glieli avesse Dio molto diminuiti da ciò che sono: sarebbe ciò veramente utile all' uomo? Quanto egli truova in se stesso e nelle creature più di fatica e di dolore, tanto meno precipitosamente egli gitta la speranza sua in tali cose: quanto più a lui riesce di cogliere dilettazioni nelle creature, tanto maggiore disordine in lui perviene, cresce in lui la speranza di rinvenire intero appagamento a se stesso senza di Dio, e più si allontana da Dio. Il germe adunque del disordine che contiene in se stessa la umana natura, da Dio sola lasciata, diverrebbe tanto più funesto e chiamerebbe da ultimo sopra di sè affanni tanto maggiori, da quella necessità di Giustizia che addirizza tutte le cose torte, e che stringe ad entrare nell' ordine ogni cosa disordinata col renderla grave a se stessa; quanto più la natura umana traesse vano diletto, fornicando colle create cose contro il suo Dio. Adunque la grandezza delle sventure e delle sofferenze temporali, che l'uomo nella vita ritruova, non è

solamente pena del primo peccato, conseguenza della sua natura costretta da limitazione che è madre del disordine, al quale è figlio il dolore; ma ben ancora un riparo, e quasi direi una diga incontro all'empito di questa natura che non basta a se stessa, e che ricade perpetuamente sopra se stessa.

IV. Allorquando poi rivolgiamo lo sguardo alla grazia apportata da Gesù Cristo, allora veggiamo dato allo spirito dell'uomo novellamente un aiuto soprannaturale assai più eccellente del primo, mediante il quale ei di bel nuovo si raggiunge con Dio: di bel nuovo la divinità viene in soccorso della umana natura, e questa affaticata dalla funesta esperienza che a lei mostrò sì come nè in se stessa, nè in tutti gli esseri creati giace il riposo suo tanto studiosamente cercato, torna indietro da' suoi traviamenti, e si slancia impaziente nel seno del suo Dio, e di lui trae novello vigore, infinito. Allora le gravezze, allora i patimenti temporali non solo lei giovano di qualche confine alla foga de' suoi disordini; ma altresì diventano un richiamo alla vera sua requie: allora risplende in quelli con maggior luce la grandezza della divina Bontà.

Laonde è irragionevole il lagno di qualunque mortale contro le afflizioni temporali: ciascuno viene al mondo averso da Dio con tale limitazione nella natura, che apporta disordine nella sua volontà, il quale disordine fa lui soggiacere alle sofferenze. La legge che fa soffrire l'uomo è adunque giusta, perchè a tutti gli uomini difettati comune e naturale; è anche buona, perchè si oppone al naturale disordine, e quanto ella può nel corregge, e perchè quest'ostacolo contro a cui batte la disordinata nostra natura, per Gesù Cristo, ci aiuta a tornare in dietro, e ci avvisa ed affretta di rivenire a quel Dio, che torna a venirci incontro.

V. Dice la Religione che in Gesù Cristo furono ristorate tutte le cose: e che per lui la umana natura fu salva. Gravi e sublimi ragioni hanno condotta la divina Bontà a lasciare i mali temporali nello stesso tempo che toglieva

gli spirituali, ed una di queste ragioni l'abbiamo detta pur ora. Ma quando ancora non se ne scorgesse nessuna, giungerà la baldanza dell'uomo a mettere legge a Dio fino nelle sue stesse liberalità? vorrà pretendere che la Bontà divina, la quale viene in soccorso alle miserie dell'uomo spontaneamente e senza ch'egli n'abbia il menomo diritto, piegando a senno di lui, si comporti in uno più tosto che in un altro modo? Riparando al disordine dell'umana natura, non sarà lecito a Dio ripararvi in quel grado che a lui ne piace? in tutto, o vero in parte? Se anche adunque l'uomo soggetto all'infermità temporale fosse da Dio lasciato in preda di quella; ma fosse tuttavia salvato da' mali eterni dello spirito suo, non dovrebbe solo per questo esserne tutto commosso, e non dovrebbergli mancare le condegne voci da benedire il suo liberatore? Quanto l'uomo è ingrato! Il Dio che lo soverchia co' benefizii, vien chiamato al tribunale dell'uomo perduto!

VI. Ma, come ho detto, le sventure e le temporali sofferenze sono state lasciate all'uomo per medicarlo. Essendo il morbo universale dell'uomo il senso della propria natura divisa da Dio pel peccato, il qual senso s'immedesima coll'orgoglio e prolifica le concupiscenze; solamente colle sventure poteva essere curato: per esse col lume della grazia ei poteva aprire gli occhi su di se stesso e sull'altre creature, e vederne e sentirne l'intera nullità riguardo al suo appagamento, e mediante le replicate percosse, mediante la diuturna esperienza delle più gravi afflizioni conchiudere una volta: ah! in nessuna creata cosa abita la pace: a Te ricorrerò, o mio Dio: in Te solo è il riposo dell'anime nostre. Se non avesse l'uomo fatto l'amara esperienza avrebbe sì trovata in Dio la sua pace; ma non avrebbe avuto tuttavia un sentimento sì certo, o almeno sì vivo, come quello che a lui ne viene dall'avere a' proprii danni esperimentato sì come la pace non solo è in Dio, ma ben anche nel solo Dio: e sì come le nature tutte sono nulle senza di Dio, non potendo queste dare requie alla intelligente natura, per cui tutte le altre nature

son fatte. L'uomo ha uno intelletto, che ragiona sulle cose somministrate da' sensi. Con questa esperienza fu provato allo stesso senso dell'uomo che la natura umana ha bisogno continuo del suo Creatore: fu provato perciò maggiormente al suo intelletto, che dipende dal senso. Laonde avvenne all'uomo una cognizione maggiore della perfezione divina e della imperfezione propria: rifulse in questo modo di tutta luce la gloria del sommo Creatore, e un suo trionfo sulle creature tutte portato brillò agli occhi delle Intelligenze, ed ai sensi stessi della umana natura umiliata sotto la mano di lui sublime e possente. Ma il fulgore di questa gloria di Dio lampeggiante in sugli occhi della umana natura; è appunto la grande salute della medesima: quivi è l'accostamento e l'unione di essa natura al Signore; perciocchè quanto la gloria o la potenza divina penetra, per così dire, nell'umana natura, tanto io credo che sia la grazia di essa natura. Ora se la cognizione umana comincia dal senso, ed il senso ha bisogno della esperienza, come doveva Dio condurre questa natura dell'uomo a cognizione sì perfetta, se non concedendo a Lei l'esperienza de' mali e della sua propria infermità? come poteva recarla a sì alto grado di convinzione della propria nullità e della divina grandezza? come finalmente a sì alto grado di salute e di grazia? Doveva Dio ammaestrare l'umana natura lontanandosi dalle leggi di essa natura? o ancora, poteva egli ciò fare? può dar moto ad una pietra, altra cosa che la forza contraria alla sua inerzia? o può esser mosso il senso dell'animale da altro, che dall'oggetto sensibile? qualunque azione si produca in un essere, tocca essa quell'essere, se non opera sulle sue forze o facoltà? Quanto è grande adunque la divina savietza! quanto la bontà! ella fu che ci lasciò i mali temporali per condurci con essi alla più alta perfezione, alla più grande salute! Ed è possibile che l'uomo cristiano non intenda quello che raccogliendo gli avanzi delle prime tradizioni intendeva Platone, il quale scriveva « che vedendo il Signore Dio « degl'Iddii gli esseri sommessi alla generazione aver per-

« dute le cose tra le più preziose, più belle, decretò di « sottoporle a tale regolamento, che acconcio fosse a pu- « nirle insieme ed a rigenerarle? » E questo sarebbe più che sufficiente a dissipare le difficoltà che si fanno in sul compartimento de' mali. Conciossiachè di ciò risulta, che soggiacendo l'uomo a' mali tutti per la condizione della sua deficiente natura, e questi mali stessi essendo un rimedio, avvalorato che sia dalla grazia del Redentore, a quel morbo di essa natura: d'una parte colui che a minor numero di mali si abbatte in questa vita può rallegrarsi naturalmente quasi di accidentale avventura: e dall'altra quegli che è più di mali temporali aggravato, può in essi ravvisare una divina soprannaturale misericordia.

VII. Ma non tutti, nè sempre hanno presente questa imperfezione originale della umana natura: non tutti considerano questo peccato che portiamo con esso noi, questa tendenza continua a lusingarci delle proprie forze e delle creature, il cui vivo senso, abituale, isolato da quello del Creatore, si può definire un orgoglio istintivo. Si lamentano cotestoro che i mali ed i beni temporali non siano compartiti equamente secondo i meriti de' vizii e delle virtù, che attuali si dicono, cioè che l'uomo stesso si procaccia, e che non riceve in eredità: a loro ne pare, che secondo questi meriti dovrebbero esser divisi. Ora non voglio io costringerli, se mi fia possibile, di risentirsi dalla loro disattenzione. Non voglio pretendere, che col solo argomento del comune disordine si acquietino tutti i lamenti de' mali comuni: è troppo difficile a molti il continuo uso ed applicazione dello stesso principio generale, come dinanzi osservammo. Sovverrò, se mi riesce, alla costoro debilezza d'intendimento, con delle ragioni più vicine e meno generali. Di sopra già fu per me indicata la connessione degli avvenimenti dell'universo, e vedemmo come l'andamento di tutte le cose, e perciò la distribuzione de' mali e de' beni pende interamente dalla posizione primitiva degli esseri e da' primi loro movimenti, prescelti sì questi che quella dalla divina sapienza. Fu ancora osservato com'ella sia cosa

che soverchia tutte le nostre forze intellettuali, formare giudizio diretto intorno al senno, onde furono locate a principio le cose, e mosse per l'universo. Abbiamo pure veduto che la posizione di quelle cose ottima fra tutte, forse non poteva esser quella che avesse sottratto tutti i giusti dai temporali malori, ma bensì quella, la quale avesse sacrificato il minor numero possibile di giusti, e lasciato sfuggire alle pene il minor numero possibile di malvagi. E nominando i giusti io astraggo, come chiaro apparisce, dal nativo disordine della natura, dagli attuali effetti di lui e dalle mancanze a cui generalmente soggiacciono quelli stessi, per loro infermità, che partecipano alla grazia di Cristo: e tutte queste astrazioni che io fo, rendono il mio argomento più forte. Ora sebben senza prove non potremmo noi dire, che l'accozzamento da Dio voluto delle cose, quello non fosse che favoreggiasse la virtù e tormentasse il vizio più che sia stato possibile; tuttavia la dottrina del cristianesimo che suole rispondere alle questioni più difficili non ci lascia privi di qualche lume anche in questo. Ella ci dice assai chiaro, che Dio guarda con ispeciale protezione gli eletti suoi, che sparge sopra di loro a larga mano benedizioni: e mette fra' suoi dogmi questa consolante verità « che l'orazione in nome del Mediatore impetra tutto ciò che dimanda ». Ora assai rare volte quelli che pregano, addimandan miracoli. Adunque, giusta la cristiana filosofia, si possono per noi ottenere coll'orazione molti beni temporali senza necessità di miracolo. Ma questa verità suppone quell'altra, che Dio, scegliendo a principio l'ordine degli avvenimenti, che si succedono, abbia fino d'allora preveduti tutti i preghi e tutti i desiderii de' giusti (perciocchè ciò che desiderano i giusti sogliono dimandare al lor Dio, nel quale tutto dì tengono gli occhi affissati) ed abbia predisposto le cose per sì mirabile modo nell'universo che venissero accontentati quei prieghi dallo stesso naturale succedere degli eventi, o col bene richiesto, o vero con alcun bene maggior del richiesto; disponendo che l'una o l'altra cosa al bene universale si accordasse.

Sappiamo noi questa disposizione sua da ciò stesso, che sappiamo come ogni nostro prego egli esaudisca. Ci dice la Religione poi che non dassi vita innocente nello stato di riparazione, altro che per la grazia novella, la quale prega: che perciò la preghiera, effetto essa stessa della grazia, n'è altresì il mezzo; e come effetto ad un tempo e mezzo di grazia, ne diventa ancora misura, e perciò ella è misura altresì della virtù: quindi tanta è la virtù, quanta è la preghiera. Essendo perciò anche tanto l'esaudimento, quanto la preghiera, consegue, secondo questo sistema della Religione, « che tutti i beni siano divisi se« condo le virtù, appunto perchè sono divisi secondo le « preghiere ».

B.

Legge della distribuzione de' beni secondo la virtù naturale.

E tutte queste ragioni generali sono tali certamente, che debbono potere apportarci piena tranquillità sulla distribuzione de' beni nella vita presente, e ci debbono confortare e rassicurare a commetterci abbandonatamente nelle mani pietose della Providenza, che non ci può mancare di tutti que' beni che corrispondano al grado della nostra virtù.

Ma or gioverà che rimovendo il discorso da queste generali considerazioni, io parli un po' più particolarmente; e chiami ad esame i meriti di questa stessa virtù, che si lagna di essere così poco pagata del merito suo; e da prima, fatto cauto dalla sconcia querela, procuri di ben riconoscerla, e vedere s'ella è virtù. Spesso ci allucinano e c'imbaldanziscono le più vane apparenze di virtù. Distinta adunque la virtù vera dalla falsa, vediamo quale più delle due sia la pretendente e la querula, o la virtù vera e massiccia, o l'artificiata simulazione della medesima: e quale più meriti o quella modesta che tace, o questa superba che grida.

E primieramente debbe distinguersi ciò che si chiama virtù nell'ordine naturale, da ciò che si chiama virtù nell'ordine soprannaturale. La naturale virtù è ben lungamente diversa dalla soprannaturale: e questa da quella distinguesi, considerata ne' suoi caratteri esterni, sì per la qualità della legge cui segue, che per le promesse che sanzionano la sua legge. La legge cui segue la soprannaturale virtù è positiva, cioè comunicata per via d'autorità dallo stesso Dio; le promesse fatte a chi la osserva sono pure espresse e solenni; mentre la legge guidatrice della naturale virtù è fatta manifesta pel lume di ragione naturale, e non mostra o conserva alcun deposito di positive promesse. Non mi fermerò io ad esaminare se questa ragione umana che tanto presume, possa vantare la menoma verità trovata da se medesima, e perciò se possa appellarsi promulgatrice di alcuna legislazione, o veramente se tutti i lumi, onde di presente va tanto orgogliosa, sieno anch'essi mere istruzioni positive ricevute da un supremo istruttore, istruzioni cioè che questi ebbe già consegnate a principio a' padri dell'uman genere in uno colla favella, e che da' padri sono già venute per tradizione a' loro tardi e mal conoscenti nipoti. Così veramente cred' io, ed alla sentenza di quelli m' accosto che oggidì deplorano sapientemente il cieco orgoglio dello spirito umano, che attribuisce a se stesso, con sacrilego furto, la gloria dovuta al solo Maestro ed al solo Sapiente (1). Ma ciò lasciando; lasciando cioè d'investigare onde la ragione nostra

(1) Ciò che io intendo per lume di ragione naturale si può rilevare da quanto ho detto nel primo Saggio (facc. 61. e segg.). Quivi distinguo tre generi di cose sottoposte da Dio alla cognizione dell' uomo: 1.° gli oggetti naturali; 2.° se stesso e tutto ciò che riguarda il fine soprannaturale dell'uomo; 3.° la lingua e insieme con questa i principii del ragionare o sieno le astrazioni. Ora questa terza cosa, che è il mezzo del ragionare, congiunta o applicata al primo genere di cose, è ciò che io chiamo *lume di ragione naturale*. Questo stesso mezzo del ragionare all'incontro applicato al secondo genere di cose, è ciò che io chiamo *lume di ragione soprannaturale*. Mi verrà forse occasione di sviluppare altrove più a lungo quest' idea.

attinse originariamente i suoi lumi de' quali ora tanto si abbella e risplende, io considero questi suoi lumi stessi, e riconosco di buon grado ne' suoi ragionamenti (onde che sia ripetano il lor principio) le ferme basi di una morale legislazioue; le quali, perchè si manifestano a noi sì come conseguenze di principii di ragione tutti lucenti di una eterna verità, e non come soli placiti di un sovrano volere; chiamerò *lesgilazione naturale*, e dall' osservanza della medesima trarrò il concetto d'una naturale virtù.

Sì; ammetto una virtù naturale: ma com'è dubbiosa ne' suoi comandi! ma quant'è pavida, quant'è tremula la sua voce ne' difficili scontri! È una legge la sua più tosto voluta dal sentimento, che dalla ragione intimata. Non è già che questo nobile sentimento che da noi giammai si scompagna, dopo esser tocco una volta dalla bella faccia della onestà; questo sentimento che ci suggerisce un alto rispetto per tutto ciò che è intelligenza e libertà, che dolcemente ci persuade ad amare i nostri simili, a partir con essi i beni di cui noi abbondiamo, e talora a dimenticare noi stessi per essi, e ciò senza speranza di altra mercede che del gaudio di un infelice rallegrato, di un uomo beneficato, non sia buono, non sia retto, non sia lieto messaggiero di verità; ma questo sentimento nulla di meno, e quella stessa astrazione sublime di virtù, ch' indi ne ritrae la mente contemplatrice, non dà tuttavia ancora all'umana ragione indebolita e cedevole alle lusinghe, sì forte, sì evidente, sì continua pruova di sè, che non possa l'uomo talora o disconoscerla, o dubitare della sua legittima autorità. Ma se all' uomo dubitoso si presenta lo stesso legislatore, se a lui dice: « Ti rassicura, porgi pure gli « orecchi fidatamente a quella voce che dentro a te suona; « quella è voce che viene da me »: non può l'uomo appresso tale testimonianza negar più fede alla legge che sente scritta nel proprio cuore, senz'essere sopra ogni modo inescusabile. L'autorità di quella legge recondita diventa aperta e pienamente autenticata; essa non è più voce che s'ignori onde venga o di cui si dubiti: il legislatore che parla fece

indietro la tenda, dopo cui egli stava nascosto: già si vede lui stesso, e lui stesso s'onora o s'ingiuria manifestamente nell'adempimento, ovvero nella violazione della legge. Applicata dunque la legge della giustizia a Dio manifestasi svelatamente all'uomo, essa acquista una evidenza ed una autorità infinita ed irrepugnabile. Per questo, Dio stesso non lasciò giammai il mondo, come dicevamo, privo di quelle tradizioni che aiutassero gli uomini a sollevarsi sino a lui colla mente; e quelli specialmente che si applicarono agli studii della sapienza furono presso i gentili privi di scusa, perchè tennero, come dice S. Paolo, la verità di Dio nella ingiustizia, essendo presso di loro manifesta l'esistenza e gli attributi di Dio: perciocchè Dio stesso avea loro questo manifestato; avendo anche dato a' medesimi tal mente, che, illuminata e fecondata dalle comunicate parole, poteva sorgere e sollevarsi dalle cose visibili a formare concetto delle invisibili, cioè della virtù e della divinità di questo supremo Signore e legislatore (1). Ma chi, abbandonato questo lume di tradizione, si rinserrò nel suo angusto conoscimento non pose che de' fiacchi fondamenti alla virtù, e nessuno ne avrebbe posto, se fosse giunto ad abbandonar pienamente il sapere dal consorzio umano ricevuto. A questa incertezza, a questa fiacchezza per tanto della legge naturale, non meno che alla certa e possente impressione delle cose sensibili, la cui voce eloquente ed incessante predica all'uomo menzognere dottrine, e scredita come illusione d'imaginativa brillante la non comparente virtù, debbe attribuirsi quel fatto così universale e così lagrimevole; che la morale filosofia abbondi tanto ne' libri e sulle lingue ostentatrici degli umani prudenti, e tanto scarseggi nelle lor vite e ne' loro costumi, e che con qualche loro atto splendido e più clamoroso che virtuoso, pretendano il nome acquistare di probi, e coprire forse di molti anni i delitti, o certo le giornaliere infrazioni di questa stessa legge severa, contro alla quale un sol fatto toglie

(1) Rom. C. I.

il diritto al titolo d' incolpevole, che non è poi ancora che il primo grado della virtù. Laonde se v'ha taluno che dir si possa a pieno virtuoso questi si faccia innanzi, e si richiami contro alle sofferenze mal divise di questa vita: ma prima di tutto pruovi, se sa, la sua propria innocenza: la pruovi dico innanzi a se stesso in que' pochi e sfuggevoli istanti ne' quali il cuore dell' uomo nella solitudine e nel silenzio osa di rallentare il suo stato forzato, e di dire il vero a se stesso.

Ma a chi potrà quest' uomo unico, questo portento fra gli umani portare i suoi richiami? a chi volgere i suoi lamenti? qual fu il suo legislatore? qual fu la sanzione della legge da lui, in tutti i più terribili scontri, magnanimamente osservata? Egli nol truova: egli nol conosce: non gli si è giammai da se stesso fatto manifesto: la legge l'ha ricevuta dalla sua propria ragione; e questa, dopo enunciata la legge, si confessa impotente a premiare ed a castigare: questa legge stessa la presenta così assoluta, così necessaria, che la sua obbligazione non dipende nè da' premi aspettati, nè da' castighi temuti: indipendentemente da questi la promulga, ed autorevolmente grida all'uomo: ubbidisci. Le conseguenze della sua ubbidienza, o della sua disubbidienza non sono altro che la tranquillità nel primo caso, il rimorso nel secondo: e questa stessa tranquillità, come questo rimorso non è alla fine che pur quella stessa voce che intima la legge, e che prende diverso metro, secondo che l'uomo a lei risponde co' fatti, di approvazione se questi ubbidisce al cenno imperioso, di rimprovero se non ubbidisce: tal legge naturale altro non cura che d'essere ubbidita; tutte l'altre conseguenze che riguardar possono i beni ed i mali dell'uomo a quella legge sono indifferenti, sono sconosciute, sono quali non esistessero. Questa legge adunque finch'ella non sia proclamata manifestamente da Dio, fin ch'ella sia proposta dalla sola ragione, appare bensì piena d'autorità, e fornita d' un' irrefragabile morale necessità: ma insieme ella è pura, è disunita da ogni premio e da ogni castigo sensibile: perocchè il premio sen-

sibile, ed il sensibil castigo sono d' una specie totalmente diversa dalla legge morale: la legge è percepita dalla pura intelligenza e proposta tutta semplice alla libera volontà; non s'impaccia, non si mescola di tutto ciò che sta in una sfera inferiore, quale è quella de' sensi: la sensibile natura e la natura intelligibile e morale sono due essenze incomunicabili, di cui è bensì misterioso il congiungimento nell'uomo, ma di cui non si fa (per se stesse) confusione insieme nè comunanza; e perciò la essenza morale nulla nè promette, nè desidera, nè conosce di sensibile; come l'essenza sensibile non aspira nè può aspirare a nessuno de' gusti della intelligibile che per lei non esistono; e quindi stesso addiviene, che l'uomo, questo duplice maraviglioso essere, a torto si quereli quando confonde i diritti delle due essenze di cui è composto; quando pretende che la sensibile sua natura sia rallegrata di dilettazioni per gli meriti della sua natura intelligibile; o quando si scandalezza perchè soffra l'una nel mentre che l'altra è degna di guiderdone; di quel guiderdone ch'essa e non altri debbe godere, di quel guiderdone che non può stare in altro che nel buon testimonio della coscienza, il quale pure non gli può mancare giammai, come conseguenza necessaria della pratica della virtù. Laonde chiedere che quegli che ubbidisce alla legge della propria ragione sia premiato di sensibili dilettazioni, e quegli che la infrange sia punito di sensibili sofferenze è così irragionevole, come se altri per avere un uomo acquistato de' meriti o de' demeriti, argomentasse esser necessario che un altr' uomo suo familiare fosse punito o premiato; anzi che dico io un altr' uomo? che fosse punita o premiata un'altra natura, il cavallo per esempio sul quale ha dato le spalle al nemico, o sul quale combattendo e vincendo ha salvato la patria.

Quando adunque l'uomo non abbia ricevuto delle speciali promesse dal generoso legislatore nell' atto di manifestare a lui la sua legge, nessuna ragione avrà mai che l' autorizzi ad imaginarsi di possedere un diritto a ricompense sensibili, cioè a ricompense diverse da quella che

nella tranquillità della propria coscienza consiste: la legge naturale conosciuta col solo lume della ragione non ha altra promessa da fare che questa; anzi nè pur questa è promessa, ma è necessaria sua e naturale conseguenza. Solo allorquando questa legge viene promulgata positivamente da un esterno legislatore, può accadere che questi v' aggiunga delle positive promesse, e questo è degno di lui: è la giustizia allora, è la liberalità sua che ve le aggiunge, ed elle sono convenienti tanto più, quand' egli aggiunge alla legge naturale degli altri precetti positivi non solo pel modo della intimazione, ma ancora per le cose intimate (1).

Laonde quando l'uomo, quasi volendo segregare da sè la divinità, si restringe alla sola natural legge della ragione; allora egli perde (dirollo di nuovo) tutte le positive promesse. Allora egli allontana la mente dalla natura, come allontana il lume dalla ragione: allora la ragione e la natura per esso non è che un fatto: nulla egli può esiger da esse: ma si costituisce solo uditore di quanto dice la ragione, solo spettatore di quanto nasce nella natura: ode la ragione e ne sente l'imperio, senza capirne il perchè: egli non la interroga d' onde venga, ed essa non cessa per questo di comandare più assoluta e non meno inesorabile: mira lo spettacolo della natura e sente d'esservi attore egli stesso, d' esservi egli stesso spettacolo, e fors' anco spettacolo crudele, ma d' una crudeltà necessaria sì come il fatto, da cui non può appellare, come nè gridare pietà, nè chieder giustizia. Tale è la ragione, tale è la natura

(1) Perciò questo sentimento così universale e così profondo nell' uman genere, che la osservanza della legge debba essere accompagnata da premi positivi, pruova ch' esso debbe aver ricevuta la legge morale da un esterno Legislatore, che un tempo parlava con lui. Se l' uman genere avesse dedotta la legge morale dalla sola ragione, questa non gli avrebbe giammai messo nell'animo tanta aspettazione e tanta esigenza d' un premio esterno, che ora difficilmente si persuade che ciò non sia un naturale suggerimento di sua ragione: quello che avvenne di tante altre verità non già *naturali*, secondo l' espressione di un savio, ma bensì *naturalizzate* nell' uomo.

priva di Dio: quella non fa che comandare, questa non fa che operare: il comando di quella è privo di indulgenza come di speranza; l'operazione di questa si riman cieca, e l'ordine in essa non si può più pretendere come cosa che a lei convenga, ma cercarvelo come un fatto, che in lei si osservi (1). Ed egli è pur questo fatto osservato nella natura che potrebbe rilevar l'uomo a riconoscere anche colla ragione l'esistenza di una mente suprema; ma come la riconoscerà colui che non vi ravvisa forse quest' ordine; colui che invece vi ravvisa tante irregolarità, e a cui sembra di vedere i buoni ed i cattivi volti insieme ed agitati nella medesima ruota, se non forse i primi oppressi, e sollevati i secondi? Alta e magnanima è la coscienza di quell' uomo che quivi a se stesso risponda: Ah no, non può essere così: una ripugnanza, una contradizione fra l'ordine della ragione e della natura non l'ammetterò io giammai; ma imaginerò, ma supporrò più tosto, che l'una e l'altra debbano essere dopo questa vita riconciliate: io non lascierò questa consolante sentenza: ella è buona, e per me il bene sarà l'argomento del vero. Ma a che conduce finalmente questo stesso slancio coraggioso dello spirito umano? Non a cercare quaggiù un ordine fra la virtù e la felicità; ma ad aspettarlo dopo il sepolcro. Ed è adunque di bel nuovo irragionevole e stolta la querela dell' uomo perch' egli patisce in sulla terra, sebbene seguitatore fedele della naturale virtù.

(1) Molti scrittori recenti di grande elevazione di mente sono arrivati a vedere con gran luce e a dimostrare fino all'evidenza, che la ragione naturale dell'uomo è una comunicazione della ragione divina, e che l'uomo non poteva usarla a pieno senza che Dio stesso l'arricchisse del dono della favella. Il pericolo di questa, per altro vera dottrina, consiste nel non confondere il *lume naturale* col lume *soprannaturale*, che pur sempre debbe rimanere distinto. Io ammetto che tutti e due vengano immediatamente da Dio, tuttavia li distinguo specialmente dalla diversa natura de' loro oggetti: questa distinzione è ciò che separa immensamente, come altrove ho osservato (alla facc. 41) il sistema platonico dal sistema cristiano. Vedi sulla stessa distinzione ciò che è scritto alla facc. 161 e segg.

Ma conciossiachè quell' uomo che si spoglia, o che si sforza almen di spogliarsi, di tutti i lumi positivi della cristiana religione, e col nudo intendimento si mette tutto nuovo a osservare se stesso e l' universo che lo circonda; non può considerare nè l' uno nè l' altro che come un fatto, non può esiger nulla da essi, non aspettare che concordino a qualche regola ch' egli giudica buona o sapiente, ma può solo osservare e di questo osservare cavar poscia le regole, se ve ne sono, a cui l' universo soggiace; osserviamo anche noi con lui, e vediamo di scoprire quale sia la *legge*, secondo cui i beni ed i mali si ripartono in sulla terra in relazione alla naturale virtù; cioè vediamo se indifferentemente cadono su' buoni e su' tristi; o se v' ha fra gli uni e fra gli altri qualche differenza costante, sicchè sieno forse più favoriti i buoni, o al contrario più prosperati i cattivi.

Se l' indole della naturale legislazione non ci potea dare diritto a chiedere su questa terra premio alla virtù, pena al vizio, se chiuso il ragionamento nei cancelli suoi proprii, senza lume di rivelazione, non ci dava alcun titolo d' aspettare, quasi direi a priori, un ordine nella natura: noi però con questa osservazione, imaginandoci di non avere altro aiuto che quello della pura ragione, potremo e cercare se v' abbia anche in terra qualche ordine di bontà e di giustizia, e s'egli v'ha, formar d'esso argomento di quel Creatore stesso che abbiamo, per poco, finto d'abbandonare.

E primieramente vediamo assai facilmente che tal ordine non è perfetto, cioè ch' egli non è privo d'irregolarità. Non è egli forse evidente che ogni atto vizioso non è tosto punito, che ogni atto di virtù non è premiato? A ciò conoscere non è d' uopo, che d'aver pure aperti gli occhi a questo sole che ogni giorno risplende su tante onorande sciagure. Ma ciò non toglie ancora che non vi abbia un ordine di giustizia; e quell'ordine che vi debb' essere, quello che solo vi può essere. In fatti abbiamo veduto che nessuno può ragionevolmente affermare che sia possibile tale affronta-

mento di cose, tal concorso di avvenimenti dove tutti i giusti sieno sparmiati dalle temporali sofferenze, e nessuno ingiusto sfugga da quelle. Laonde nè pur è ragionevole di aspettarci che rileviamo dalla nostra osservazione avervi un ordine perfetto, e un prefetto accordo fra i meriti ed i beni, fra i demeriti e i mali; ma sarà pure un rilievo consolante e bastevole a toglierci dalle nostre dubbiezze ed avviarci alla credenza di un'ottima mente regolatrice dell'universo, il ritrovare che in generale i viziosi sieno puniti, ed i virtuosi premiati temporalmente.

Anzi di più: noi sappiamo non poter essere quest'accordo perfetto, se vogliamo approfittar di quel solo lume della rivelazione più sopra da noi toccato, venire cioè le miserie della vita da' padri colpevoli travasate ne' figliuoli, e così per legge naturale ed intima all'umana condizione propagarsi a tutto il genere umano.

Bisogna dunque, se ciò ammettiamo almen per ipotesi, ritenere primieramente che l'osservazione nostra riguarda i mali ed i beni eventuali, e non già la morte e tutti quegli altri mali comuni a cui soggiace inevitabilmente l'intero genere umano. Questi gli abbiamo veduti provenienti per legge della limitazione della natura che li soffre segregata che ella s'abbia dall'autor suo: il discorso non può cader che su' primi, e di questi soli è la volgar pretensione, che sieno secondo il vizio e la virtù compartiti.

La virtù verso Dio nello stato che imaginiamo per forza di mente e che mai non fu sulla terra, in cui l'uomo non abbia altro lume a sua guida che la pura ragione, si restringe tutta ad una astrazione della giustizia, e a venerare il dettame di questa giustizia, ove che all'uomo avvenga di doverlo applicare. Il premio di tale venerazione all'eterna verità, e di tal culto a quella divinità che vi sta in essa, direi quasi, nascosta, senza ch'egli sel sappia, sarebbe pagato dalla interna tranquillità, come dicevamo, e da tutte quelle esterne vantaggiose conseguenze che all'uomo ne verrebbero nelle particolari applicazioni di quel dettame dell'onesto e del giusto.

Ora gli esseri co' quali si scontrerebbe, per dir così, nell'universo, ed a' quali potrebbe quel dettame applicare, non sarebbero altro, che i suoi simili e se stesso.

Ma non sarà punto difficile di osservare, che colui il quale è giusto co' suoi simili e con se stesso, evita i mali (supponendo tutte l'altre cose eguali) e consegue i beni temporali più facilmente, di quello che è ingiusto in sè e nel prossimo. Conciossiachè la virtù rispetto a' nostri simili consiste in un animo sì attemperato, che ami grandemente il bene di tutti e lo procacci coll'opera: come il vizio che risguarda i nostri simili, sta nel non avere alcun risguardo per tutta la comunità degli altri uomini, ma solo per se medesimo. Ora colui il quale è amatore conosciuto di tutti, per legge di natura viene preferito dal voto di tutti a quello, il quale è conosciuto inimico a tutti: quegli adunque ha in suo favore maggiori voti. Però ha maggiore probabilità di vita felice. Egli ha solo contrasto cogli interessi di ciascheduno; ma ciascheduno riguardo al proprio interesse si truova solo, e perciò soverchiato dalla forza di tutti. Possono bensì essere contro lui di coloro i quali simulano la stessa virtù; ma la simulazione della virtù non è nè sì frequente, nè sì costante, nè sì sicura come la stessa virtù. Perciò quantunque diasi il caso, che quegli che ama più il bene comune sia sopraffatto dalle passioni altrui accordate insieme per accidentale avvenimento; tuttavia questo debbe esser menò frequente, perciocchè menò probabile.

Si consideri attentamente, come i casi irregolari, quantunque rarissimi, fanno maggiore impressione de' casi succedenti secondo la natura e la ragion della cosa; e l'opinione che questa irregolarità assai frequente succeda, si troverà per tal modo al tutto volgare, non fondata sopra un calcolo riposato; ma venuta dallo sdegno di vedere l'iniquo innalzato: sdegno che pruova egli stesso come ciò sia a ritroso della natura, come perciò sia meno frequente che il suo opposto; perciocchè ciò che va a ritroso della natura è raro, e ciò che va a seconda è continuo: sdegno

che pruova ancora essere gli uomini giusti nel giudicare degli altri, e solamente ingiusti quando giudicano di se stessi. Perciò nel mondo il maggior numero de' giudizii intorno al merito esterior degli uomini è giusto, perchè sono più i voti dati in giudizii estranei che in giudizii proprii, e tanto, quanto quasi è il numero dei giudicanti moltiplicato per se medesimo.

Si potrà aver qualche dubbio intorno alla mia proposizione, che goda il virtuoso d'una probabilità o aspettazione maggiore all'ottenimento de' beni umani, non rilevando il valore di quella condizione che apposi nel proferirla, fatte l' altre cose eguali. E di vero se gl' inimici hanno più di potenza, concedo che opprimano l'uom virtuoso: ma da me si domanda come più probabilmente si distribuiscono fra gli uomini i beni, e fra i beni in particolare questa potènza: si suppongono adunque le cose a distribuire, e si cerca secondo che legge tendano a distribuirsi. Ora io dico, che questa legge secondo cui si distribuiscono i beni fra gli uomini è la seguente:

LEGGE DELLA DISTRIBUZIONE DE' BENI
SECONDO LA VIRTU' NATURALE.

I BENI NATURALI HANNO UNA CONTINUA TENDENZA AD UNIRSI COLLA VIRTU' NATURALE, ED I MALI AD UNIRSI COL VIZIO.

In qualunque stato si truovi il mondo, in qualunque modo anche sommamente irregolare sieno questi beni distribuiti, non è tuttavia meno vero, ch'essi abbiano continuamente quasi una cotale inclinazione a raggiungersi colla virtù. Così quando anche un corpo si truova in quiete, non è per questo meno tirato verso la terra. Vuol dire che se i beni umani sono continuamente attratti verso della virtù, nella lunghezza del tempo debbono sempre più distribuirsi regolarmente, perfezionarsi più quest'equilibrio, o sicuramente tendere a questa perfezione per qualunque accidentali perturbazioni ella incontri.

A spiegare un po' meglio la cosa, considerate a parte la legge delle probabilità: legge sovrana che presiede all'esecuzione di tutte le leggi dell'universo. Tutte prendono

norma da lei: ed apparirà quanto sia sublime questa legge dalla Cosmologia, che pubblicherò, se mai possano sperare favore ed incoraggiamento tali studii in Italia. Eccola in poche parole.

Se tu metti in una borsa cento pallottole, un sesto delle quali sieno gialle, due sesti rosse, tre sesti nere, e poi a sorte le cavi fuori, non hai tu nessuna certezza, che t'esca prima un colore che l'altro: hai bensì mezza probabilità per le nere, un terzo per le rosse, un sesto per le gialle Qualunque colore tu cavi dalla borsa, egli è una irregolarità; perciocchè non aveva intero diritto, per dir così, d'uscire egli, ma solo una mezza, o terza, o sesta parte. Ma se tu procedi, rimessa la pallottola, a prendere per un gran numero di volte, e noti i colori delle pallottole prese, vedrai che il numero delle pallottole si avvicinerà alla ragione ch'esse hanno coi colori, cioè ad essere mezze nere, un terzo rosse, e un sesto gialle. Quanto più procedi, tanto più svanisce l'irregolarità, e apparisce il regolare disegno, che può essere bensì perturbato accidentalmente, ma non sì, che non ti faccia vedere di continuo la legge che inclina i colori a regolarizzarsi, e ti dà assai chiaro indizio che tu vedresti disparito ogni irregolare assortimento, quando moltiplicassi le tratte all'infinito. Chi adunque considera un caso particolare dell'universo, non può vedere bellezza che egli è quest'universo: vi truova anzi deformità, perciocchè s'abbatte ad irregolarità: ma chi considera lunga serie di avvenimenti, vi scorge ordine mirabilmente regolare e simmetrico. Così se alcuno volendo considerare un ricamo bellissimo, mirasse ciascun punto del lavorio in separato, vedrebbe l'un colore dopo l'altro senza avvisare la vaghezza del tutto: per fare stima di questa gli bisogna lontanare alquanto da sè il nobile trapunto, e con sola una vista godere tutti i colori insieme assegnati a' posti convenienti dalla intelligente ricamatrice. A tal modo:

Nelle applicazioni delle leggi dell' universo il grande artefice ha disposto che vi sia irregolarità nel particolare, e regolarità nel generale: assoggettando le stesse irregolarità al suo mirabile eterno disegno.

Questo è quello che si vede ancora nel compartimento de' beni e de' mali temporali. Se tu scorgi un virtuoso nella miseria, pensa che è un caso solo: mira all'intero della sua vita, nella quale forse troverai i beni assai maggiori de' mali. Se non basta perchè tu vegga regolarità che consideri tutta la vita dell'uomo in vece d'una sola parte, t'estendi a considerare le intiere schiatte: vedrai maggiormente prospere quelle, ch'ebbero somma maggior di virtù. Le irregolarità che troverai nelle schiatte intere fra loro ti si minuiranno ancora d'assai, se in vece di considerare una sola schiatta tu ne consideri molte, e più se le intere nazioni. La storia di queste dimostra quasi costantemente per gli vizii traboccanti esser perite; per le prevalenti virtù, fiorite. Ancora meno irregolarità ti appariranno sguardando a tutta la storia della virtù e del vizio nell'intiero uman genere, e meno sempre più, quanto è più lungo il corso dei tempi ne' quali assumi di meditarla.

Per illustrare la cosa con solo un esempio, non permettendo di più la propostaci brevità, vedi di grazia come talora pare irregolare, ciò che alla generale regolarità sommamente contribuisce. È osservazione comune e verissima fatta in tutti i tempi, che certe inclinazioni dell'animo così viziose, come virtuose si propagginano di padre in figlio. Per questo le diverse schiatte si veggono avere diverse tempere, un loro modo di pensare, e loro proprie abitudini, e loro proprii costumi. Con questa osservazione ti accorgerai come le malattie ereditarie che sembrano irregolarità, possano ottenere un fine sapiente della Providenza. I peccati de' padri puniti colle malattie si castigano anche ne' figliuoli, perchè in essi trapassa anche l'inclinazione agli stessi vizii: aggiungi l'educazione, e gli esempi che pur essi danno al figliuolo l'impressione de' padri; e perciò la probabilità maggiore delle medesime colpe; e perciò in generale la moltiplicazione di quelle colpe. Conveniva che quelle stirpi così viziate moralmente, fossero altresì afflitte di maggiori mali corporali, acciocchè si estin-

guessero prima delle stirpi incorrotte, e per tal modo nel mondo sempre la virtù sopravvivesse.

Non posso quì trattenermi dal riferire un' osservazione quanto fina, altrettanto vera, che Plutarco fa nel libro che intitolò « Perchè la giustizia divina differisce talora la pu« nizione de' malvagi ». Egli osserva che Dio non punisce all'istante i delitti perch' egli non considera già le cose l'una separata dall'altra, ma le considera tutte insième, non tanto ciò che ciascuna azione dell' uomo esigerebbe, quanto ciò che più giova, perchè un perfetto ordine di giustizia non meno che di bontà risplenda nell'intero corso della sua vita. Ora, dice Plutarco, quante volte gli uomini malvagi non cangiano di costumi, e moralmente rinovellati non s'avanzano nella via della virtù fors'anco più innanzi che prima non s'erano inoltrati in quella del vizio? Che se Dio avesse tolti di mezzo questi uomini, colpendoli d'una pena prontissima all' istante del primo loro peccato, non ci sarebbe stata, egli è vero, quell'irregolarità particolare per cui il delitto commesso fu veduto qualche tempo impunito; ma si sarebbe insieme perduto quel grand' ordine che n'è riuscito: perocchè nel caso posto il diritto della giustizia venne a ripristinarsi nel tutto della vita dell'uomo, e con grande vantaggio dell' uomo stesso, con lode di clemenza da parte del Legislatore, e con acquisto d' una somma maggior di virtù.

« I grandi caratteri, così il greco Filosofo rincalza la savia « sua osservazione, nulla producono di mediocre; e poi« chè l'energia loro non può rimanersene oziosa, essi sono « in agitamento pur sempre come vascelli sbattuti dai flutti « e dalla tempesta, finchè non sieno pervenuti a formarsi « delle ben ferme abitudini. Ora a quel modo che l'uomo « inesperto di agricoltura dispregia un terreno, ch' egli « vede tutto coperto di boscaglie, d' erbe selvatiche, « d'acque stagnanti, di fango e di rettili, mentre che forse « il perito da tai segni stessi e d'altri simiglianti ne cava « argomento dell'eccellenza del suolo; così medesimamente « i grandi caratteri sogiacciono ne' loro principii al pericolo

« di mandar fuori delle frutte triste e perverse: e noi sdegnosi di tali prodotti, e di tali sterpi, c'imaginiamo che « nulla v'abbia di meglio che reprimer col ferro quella falsa « vegetazione; ma colui all'opposto che sa più di noi nel« l'arte dell'umana agricoltura vede già quanto v' abbia in « questi spiriti di buono e di generoso, ed attende paziente « la stagione della ragione e della virtù, nella quale sta« gione queste tempere d'uomini robuste producono delle « frutte degne di se medesime ».

Seguendo questo concetto rassomiglia Plutarco assai acconciamente la norma che segue in tal caso la divina Providenza a quella legge degli Egiziani per la quale veniva ordinato « che se una femmina incinta fosse condannata alla « morte, se ne sospendesse il supplizio fino che si fosse « sgravata del suo portato ». Simili a cotal femmina, dice il Savio cheronese, sono molti uomini rei: sono degni di morte, e fors' anco da Dio già dannati al supplizio: ma essi rinserrano ancora nel loro seno qualche bella azione, qualche magnanimo fatto: egli è dunque degno del sapiente non meno che del benigno Legislatore di differire alquanto quel loro supplizio, fino ch'essi abbiano partorito qnel buon frutto di virtù, che per essi si va occultamente maturando.

Che quand' anche questo non fosse frutto di vera virtù, nel qual caso supporrebbesi l'uomo tornato in sulla via retta e capace di compensare spontaneamente e largamente ciò che alla giustizia ebbe prima detratto co' suoi mali portamenti; non varrebb'egli lo stesso ragionamento s'egli fosse frutto di utilità per gli altri uomini, non potrebbe in somma serbarsi il malvagio dal giudice sapientissimo perch' egli lo ha destinato a qualche gran bene apportare a' suoi simili, e forse senza pure ch'egli lo voglia, e lo sappia?

« Se Dionigio il tiranno » così il greco filosofo, « fosse « stato punito al primo istante della sua usurpazione, non « sarebbe forse soprastato un solo greco in tutta Sicilia: « perciocchè i Cartaginesi impossessandosi di quel paese, « ne li avrebbero tutti cacciati. Alla città d'Apollonia, e a « quella d' Anattorio, come fors' anco a tutta l'isola di

« Leucadia sarebbe divenuto il medesimo, se Periandro non « fosse stato punito lungo tempo dopo l' usurpata domi« nazione; e per me non ho dubbio che il castigo diffe« rito a Cassandra non sia stato per altro, che perch'egli « servisse alla riedificazione ed alla ripopolazione di Tebe ».

Parla quindi dell'uso che fa Dio de' tiranni per castigare i delitti de' popoli, recando l'esempio di Falaride dato a que' d'Agrigento, e di Mario dato a' Romani, riserbando all'ultimo la punizione de' tiranni medesimi, con grande e con benigna ragione: verità pur luminosa ed in tutti i tempi confermata da manifesta esperienza; per cui non sarebbe punto difficile, ma più tosto inutile come cosa troppo comune, di sostituire agli esempi antichi da Plutarco quivi arrecati degli esempi più recenti, nè certo meno strepitosi de' suoi; giacchè il mondo intero sembra che n'abbia ancora intronati gli orecchi.

E si osservi quanto bene l'osservazione di Plutarco si leghi ai principii da me posti. — Perchè mai (riassumerò il filo del ragionamento) differire il supplizio al reo? non è egli questo un'irregolarità giusta la legge della giustizia? — Sì, rispondo: ma una irregolarità parziale, che apporta maggior ordine nel tutto: ma una irregolarità momentanea che viene tolta nel corso de' tempi, nel quale essa stessa diventa fonte di una regolarità più squisita. — Ma non tornava meglio cavar quest'ordine del tutto, questa regolarità più squisita nel corso de' tempi senza permettere quel disordine nel caso particolare, quella irregolarità del momento? — Egli non si poteva: conciossiachè come si sarebbero sviluppati i germi di virtù e di morale grandezza in quell'uomo prima traviato, e poscia fattosi, per virtù inusitata, lucerna della umanità, se al primo suo fallo fosse stato colpito dal meritato supplizio? o come poteva questi in tal caso servire d'istrumento nell'ordine della Providenza divina, fors'anco involontario, a campare dalla sciagura migliaia di uomini innocenti, o a castigarne migliaia di colpevoli? Così la sua malvagità che rimane per qualche tempo impunita, e che mostra in sè un'apparente irregolarità, è

quella che fassi ministra della giustizia, e che serve a ripristinare l'ordine morale in un più vasto cerchio di cose. — Ma perchè ciò si rendea necessario? — Perchè sono limitate tutte le creature; perchè non possono unire tutti i beni contemporaneamente in se stesse, nè sfuggir tutti i mali; per cui nel tempo che alcuni ne sfuggono in altri incorrono, e per conseguir certi beni alla perdita d'altri soggiacciono naturalmente; sicchè la grand' arte, per dir così, onde la divina sapienza le cose umane corregge e governa, è quella di disporle in guisa, che dai mali ne tragga de' beni maggiori, anzichè quella di non permettere gli stessi mali.

La voce di virtù oltracciò da quelli che fanno lamento nella divina Providenza si adopera non di rado molto impropriamente. Si dà tal nome a tutte quelle azioni, che immediatamente giovano: ecco la virtù naturale di costoro. Con tutta verità noi possiamo dire, che, a rigore della parola, non si dà vera virtù naturale, cioè che termini nella natura: ciò che merita questo nome è tutto soprannaturale. Se noi consideriamo l' uomo disgiunto da Dio, egli non potrà rivolgere i suoi affetti ed i suoi pensieri se non se ad utilità temporali: sia che studii di procacciarle a se stesso, sia che, avendo sortito buona natura, si diletti ancora di dilatarle agli altri; egli lavora sempre per fine limitato, per interesse, il quale può essere vinto ad ogni istante da interesse maggiore. Il giudizio della sua mente lo ristringe ad un puro egoismo, e il fa giovare agli altri per propria utilità: un istinto del suo cuore che non è mai al tutto spento nell' uomo, il piega bensì alla benevolenza, ma un istinto non è una virtù: egli nondimeno desidera che questo suo interno e misterioso diletto fosse altresì una virtù, e se ne lusinga e se n' applaude. Al più egli non può fare che sforzi per interpretare in questa pura voce di natura, la volontà smarrita d' un vero legislatore, ed è con un atto di fede, che la virtù nell'uomo comincia. Virtù! sublime, e caro nome! Tu suoni agli orecchi del mortale, che ha smarrito il suo Dio, ma egli sente il tuo suono, e non ne intende il

significato. Solamente l'operare per amore d'una legge, che allora diventa amabile, quando si scuopre in essa un amabile legislatore, e più di se stesso e di tutte le cose, è degno del nome della virtù. Questa allora si radica in un bene infinito: così si fa cosa immobile nell'uomo, come immobile è la legge nella quale dipende: così si fa più alta di tutte passioni umane, e degli umani sentimenti: eccede il pregio che può avere un semplice interesse, una qualunque utilità di vivere temporale. Ma non parliamo per ancora della vera virtù; chiamiamo per un poco virtù lo studio delle temporali utilità.

Certo quelli che si lamentano, che questa loro virtù non trionfi, pugnano colla definizione che danno della virtù. Quelli che più godono delle felicità temporali, non vengono forse ad esser quelli, che più sanno ricercare e ritrovare questi vantaggi?

Vediamolo prima nella relazione che ogni uomo ha verso gli altri, e poscia in quella ch'egli ha verso se stesso.

Ogni uomo si difende dai propri aggressori: la società pure se ne difende: esiste in tutte le società un ordine di giustizia che reprime i delitti contro la tranquillità e la sicurezza della proprietà; che in somma punisce i delitti contrarii a quella virtù, di cui favelliamo. La società stessa civile onde mai ebbe origine, se non dalla necessità che gli uomini (reso ciascuno più forte dalle forze di tutti) potessero difendere le loro proprietà e la loro quiete contro i tristi, e che con un ordine fisso avesse il virtuoso più sicure le distinzioni ed i primi della virtù? Esiste adunque continuamente nella società, se si considera in generale, la punizione de' rei e la quiete onorata dei buoni: esiste al mondo una giustizia pubblica, esterna, e temporale, in tutte le nazioni e in tutti i tempi, tenuta sacra e quasi spada di Dio. Chi sfugge a questa giustizia non può essere che un'eccezione, una particolare irregolarità.

Ma non solo appartiene alla virtù presa in questo senso quanto si fa in bene della società, ed al vizio quanto si fa in danno di quella; ma si riconosce per virtù altresì la

buona regola che ogni uomo tiene verso se stesso; ovvero, a pur dirlo senza involgimento, l'utilità che l'uomo apporta a se medesimo. Si loda l'uomo prudente e temperante; e con ragione. Ma non ha già tutta questa virtù il premio con se medesima? mentre si fa che significhi la stessa cosa studiarsi d'essere virtuoso, e studiarsi d'esser vantaggioso a se stesso? I vizii poi contro a questa virtù sono puniti colle malattie, e con altre tali sventure, che seco conducono. L'uomo prodigo ben presto si truova nella povertà: l'avaro, oltre la miseria, onde estenua se medesimo, consegue odio ed esecrazione da tutto il mondo: l'intemperante genera nelle sue membra mille malori. Levata la gola e l'intemperanza, sarebbe levato dal mondo il numero maggiore delle malattie; e la longevità dei cenobiti, è una lucida pruova di quanto giovi alla vita presente la virtù della temperanza.

Non v'ha osservazione più accettevole a' tempi nostri di questa, che gli stessi grandi scellerati in mezzo a' loro vizii abbiano di ciò, che il mondo chiama virtù. L'avvedimento e la previsione che da lui consegue, la grandezza nel progettare, l'audacia nell'eseguire, la fermezza ne' pericoli, la destrezza ne' ripieghi, la vigilanza in tutti gli scontri, sono cose che ammira il mondo, e che loda. In fatti hanno in se stesse un pregio singolare, ed una bontà di natura. Non è egli convenevole che il più sollecito, il più laborioso, il più provido, acquisti maggiori beni che non acquisti il pigro, il neghittoso, e lo stupido, il quale non pensa se non all'istante? L'acquisto de' beni umani al mondo è posto direi quasi come una piazza da espugnare, od una provincia da conquistare. Gli uomini se la combattono fra di loro: ed essa è del più valoroso. È ben vero che per accidenti impreveduti talora avviene il contrario, ma non è meno vero, che il combattente più valoroso non abbia ad eguali condizioni la prevalenza. Questa prevalenza che dà una probabilità maggiore della vittoria, è quello che dà sempre l'avvantaggio a chi è dotato del valore di cui parliamo.

Ci bisogna tuttavia considerare molto attentamente la ragione per cui queste doti, e questi meriti della persona, che pur tanto si ammirano e si estollono, talora manchino di conseguire la mercede loro temporale. Richiamando a mente quanto di sopra da noi fu detto, sarà facile intenderlo. Tutti questi pregi che noi consideriamo nell' uomo senza avere relazione a Dio, sono pregi della natura umana, e però son fallaci nell'operare; perchè è fallace questa natura.

La prudenza che usano gli uomini grandi, i quali hanno in mira i beni temporali; la giustizia e l' equità e la beneficenza con cui si rendono benevoli gli altri uomini; la temperanza e l' austerità onde indurano il proprio corpo alle grandi fatiche, e la fortezza onde affrontano e sostengono i pericoli, e la magnanimità per cui antepongono l' imaginata nominanza alla vita, e tutte l' altre consimili virtù, non sono che uno sforzo che fa l' umana natura per ingrandirsi, per nobilitarsi, per felicitarsi: onde essendo impossibile all' umana natura peccatrice acquistare queste perfezioni senza un aiuto esteriore di chi possedendole gliele comunichi, per quella imperfezione che di sopra toccammo, non solo è conveniente, ma è pur anche necessario, che la natura umana si truovi frustrata di tutti i suoi tentativi. In questo modo ella dà gloria a Dio, da cui si è separata. Però sebbene quelli che hanno le sopraddette virtù più facilmente conseguiscono i beni temporali, tuttavia talora non li conseguiscono, perchè quelle virtù hanno di proprio, *la fallacità*; ed anche quelli che li conseguiscono, vanno poi a perderli brevemente mediante la morte, che dimostra vane tutte le loro forze, alle quali non è conceduto se non questo: DI POTER IMPOSSESSARSI DEI BENI UMANI, MA CON INCERTEZZA, E PER POCO TEMPO, SICCHÈ RESTINO TUTTE CONFUSE.

E anche ciò che v' ha qui di buono, chi considera, è bontà dell' autore della natura; perciocchè tutte quelle egregie doti che abbiamo di sopra annoverate, l' uomo le ha ricevute colla natura. Nella propria bontà dell' uomo non troviamo che un amore di se stesso, il quale le usa

più o meno energicamente, più o meno sagacemente, e senza urtare negl' interessi degli altri uomini; il che produce fama di giustizia. Nell' anima sua troviamo bensì, come dicevamo, inseriti dei dolci e nobili istinti; ma inseritivi dalla natura essi muovono la volontà, e da lei non sono mossi, non hanno ragione nella mente, quando ella non sia data in guida ad una regola suprema e assoluta, ma seguiti dietro a regole inferiori, relative, e però mutabili.

Ma ora qui innanzi di trapassare a ricercar le leggi che tengono i beni rispettivamente alla soprannaturale virtù, gioverà un poco fermarci a vedere la ragione onde avviene, che si ritruovi nel compartimento de' beni e de' mali naturali la legge da noi notata; cioè che i beni temporali abbiano continua tendenza d'unirsi colla naturale virtù, ed i mali naturali all' incontro perseguano generalmente la mancanza della virtù di cui favelliamo.

Questa legge o questo fatto non è meno effetto del sapiente collocamento ordinato da Dio a principio degli esseri, e della scelta de' loro liberi movimenti; che della perfezione nella quale il Creatore produsse le sue creature: della qual perfezione egli stesso ebbe in fine a compiacersi, quando vide che tutte cose erano buone. Ma nondimeno questa bontà che alle creature veniva dalla somiglianza col lor Creatore, non escludeva punto quella limitazione che abbiamo osservato, per la quale limitazione la stessa creatura intelligente, cioè la più eccellente di tutte, abbisognava del presente aiuto dell' autor suo, essere perfettissimo.

Perciò nelle creature si distinguono due primitivi elementi, l' uno dei quali è la negazione o limitazione loro naturale, che le rende abili a tutti i mali, dove il gratuito ed esterno soccorso di Dio si ritragga da loro; l' altro è la participazione dell' esistenza, o similitudine di Dio fonte in esse di ordine e di tutti i beni. Questo ebbero ricevuto colla creazione dal loro Signore; quel primo elemento, se si può dire, o più tosto mancanza, l' avevano da se stesse, lo ritenevano dal nulla ond' uscivano.

E queste cose stesse a me pare che fossero già vedute e pronunciate, sebbene alquanto confusamente, anche da' filosofi antichi. O che questi abbiano ricevuto mediante le antichissime tradizioni de' lumi, di cui noi non possiamo al tempo presente ben penetrar l'importanza, lumi involti nella lingua stessa che i genitori communicavano ai loro figliuoli spesse volte senza essi stessi avvertirli; ovvero che v'abbiano avuti alcuni ingegni straordinarii, i quali rompendo le tenebre onde gli uomini s'erano da se medesimi circondati, s'erigessero di bel nuovo fino a travedere alcuni raggi delle più alte verità, o, come io credo, che l'una e l'altra cosa parimenti a ciò cooperasse: certo è, che noi non possiamo negare di rinvenire negli scritti che di quegli studiosi uomini sono fino a noi pervenuti, delle manifeste orme di una sapienza assai superiore a tutto ciò che da quei miseri tempi potrebbesi per noi aspettare. Faccia fede di questo, solo un passo che torrò da Platone là dove esponendo la dottrina di Timeo filosofo di Locri, pare che assai si sia avvicinato alla teoria dei due elementi, ch'io pongo nella natura di tutte le cose create, e di cui derivo tutte le leggi costituenti dell'universo, sebbene non ha potuto il Locrese filosofo, rendere forse con tutta chiarezza la sua idea, e per la mancanza di simil chiarezza non l'ha potuta nè pure difendere da alcune non vere conseguenze, che da essa si vollero derivare. « Timeo « di Locri, sono parole di Platone, disse così: Due es« sere le cagioni di tutte le cose »; cioè per due principii potersi spiegare quanto in tutto l'universo si osserva: « Pri« mieramente, la Mente cagione di tutte quelle cose, « che con alcuna ragione hanno il lor nascimento; » ecco l'idee divine, cagioni ed esemplari di tutte le nature; « e la Necessità, cagione di quelle cose che esistono per « una cotal forza secondo le potenze e le facoltà de' « corpi »; ecco la limitazione a cui come vedemmo consegue necessità, la quale più che in tutte le altre cose si dimostra nelle corporee, o, per dirlo più generalmente (secondo l'antico valore della parola) nelle materiali.

Ora ben ci apporta un sublime sentimento l' attento considerare come da questi due soli elementi s' originano le leggi tutte della costituzione dell' universo.

La limitazione delle creature (primo elemento) produce quella legge cosmica, che tutte le nature abbandonate a se stesse sono soggette ai mali, legge universalissima, che mediante la colpa della creatura intelligente in tutta sua luce apparisce; e che il Vangelo espresse colla sua divina semplicità in quelle parole: chi si umilia sarà' esaltato, e chi si innalza sara' umiliato.

La bonta' concreata negli esseri, non diversa dagli esseri stessi (secondo elemento) è il fondamento delle altre leggi cosmiche costituenti, che non sono, se non i rispetti stabili fra gli esseri componenti l' universo, considerati nella mente legislatrice.

La posizione primitiva di questi esseri fatta dalla divina sapienza non poteva già mutare queste leggi onde l' universo si regge: essa non fece che regolare la verificazione, ovvero l' applicazione di queste leggi. Per quella posizione erano stabiliti i casi a cui le leggi dell' universo si sarebbero applicate: cioè si stabiliva quel dato numero di volte, quel luogo, quel tempo, in cui gli esseri si accozzassero in quel dato modo, nel quale luogo avesse la legge. Se tu immagini nell' atmosfera due nubi cariche d' opposte elettricità, e se metti il caso d' un conduttore fra esse, allora tu hai l' accozzamento necessario dei tre oggetti, perchè la legge dell' equilibrio elettrico si manifesti: senza cotesto accozzamento la legge non sarebbe rimasta d' essere vera, e vera sarebbe stata ancorchè non avesse avuto alcun caso dove manifestarsi.

La legge cosmica adunque nella sua applicazione è condizionata all' accozzamento delle cose.

Di questo osserviamo quanto poco senno manifesti l' obbiezione proposta da cotesti nostri sofisti contro l' efficacia dell' orazione, che Dio non muti a' nostri preghi le leggi dell' universo; mentre nè pur noi diciamo che punto le muti; ma solamente diciamo che predisposti egli ebbe, per sapiente

modo, gli accozzamenti delle cose create, o vero i casi nei quali dette leggi possano applicarsi, e manifestarsi. Non si tratta di togliere all'elettricità la legge dell'equilibrio: si tratta di togliere l'accozzamento delle due nubi e del conduttore fra esse, per lo quale la legge si appalesa: il che basta acciocchè Dio possa esaudire, generalmente, i preghi, senza infrangere le leggi universali.

C.

Leggi della distribuzione de' beni temporali relativamente alla virtù soprannaturale.

Ora già trapassiamo a considerare quella umana eccellenza a cui appartiene veracemente il nome onorando della virtù. Tutte le azioni esteriori preclare e splendide agli occhi umani sono bensì il suo corpo, ma non sono punto il suo spirito. Lo spirito della virtù sta nel fine altissimo e purissimo, onde quelle azioni sono fatte: fine chè giace nel seggio più riposto dell'umana volontà: quivi è il trono della virtù. Ella, come dicemmo, si slancia dalla terra nel cielo, congiunge il limitato coll'infinito. Anzi ella non è altra cosa, nel presente stato, che il conoscimento della limitazione propria della umana natura, e il raggiungimento di questa natura con Dio. La Religione ci dice che il raggiungimento dell'uomo con Dio non è altro che una grazia che fa Dio all'umana natura: non è la natura che si vada a Dio, è Dio che si viene a lei. Amandola Dio il primo, ella ha da lui la potenza, e l'obbligo di riamarlo: ecco tutta questa virtù. Dio la ebbe amata a principio: essa inebriata della perfezione ricevuta, fece male le ragioni del bisogno ch'aveva di questo amore, perchè questo bisogno essendo a pieno sodisfatto, non lo sentiva. Priva che fu di Dio, sentì il bisogno allora di lui, o più tosto sentì la propria insufficienza, in tutti que' mali che germinarono in essa. E Dio tornò ad amarla gratuitamente, e senza che l'uomo sapesse nè pure pensare

oggimai, che cosa questo aiuto si fosse: perocchè così mortifero male è il peccato, che nel medesimo tempo che apre nel più intimo della nostra natura una spaventevol ferita, ci toglie anco il senso della medesima: giacchè ferisce appunto e corrompe in noi quell'organo prezioso, se così può chiamarsi, onde conosciamo i nostri mali e le morali nostre necessità. Questo adunque si fu il gran decreto dell'umana Redenzione, che si lasciasse all'uomo l'esperienza dei mali fisici, acciocch'egli avesse un continuo sentimento della propria insufficienza, e che un uomo senza colpa assorbito, direi quasi, dalla Divinità in una persona, soggiacesse a questi mali volontariamente, e così acquistasse un credito colla divina giustizia, mediante il quale potesse pagare i debiti degli altri uomini, e comunicar loro quel ricongiungimento con Dio, che egli come Dio possedea per natura. Sodisfatto per questo modo al debito dell'uomo, l'uomo venne raggiunto con Dio, non già con una congiunzione, qual fu la prima, ma molto più intima ed eccellente. Al primo stato perfetto dell'uomo mancava assai meno per essere soprannaturalmente unito con Dio, che allo stato dell'uom peccatore: però in quel primo stato poteva Dio supplire con minor grazia che nel secondo. Quanto adunque è maggiore l'imperfezione dell'uomo nello stato di decadenza, tanto è maggiore la grazia che a lui soccorre.

L'infermità adunque della natura (cosa mirabile!) è ciò dove risplende la gloria della Grazia divina, e per questa ragione è più sublime la virtù dell'uomo, non essendo la grazia altro, che la potenza di essere sopraunaturalmente virtuoso.

L'uomo adunque più lontano da Dio, ha bisogno di maggior virtù per andare a Dio. A tal passo, come dicevamo, lo aiuta l'esperienza delle temporali miserie, perciocchè per esse è che si persuade a pieno, non essendo egli un'intelligenza pura, ma fornita d'organi, del bisogno che ha di Dio la sua limitata natura.

Quindi consegue che un tal virtuoso non è giammai quegli, che si lamenta della divina Providenza per le temporali miserie: desideroso di avanzare sempre più nella conoscenza di se medesimo e nella unione col suo Dio, uniforme nella volontà sua all' eterna sapienza che gli rivela i suoi arcani, egli benedice i suoi patimenti come altrettanti aiuti ch' elevano la sua mente per esperienze sensibili all' efficace conoscimento della propria imperfezion naturale, e quindi del bisogno dell' abbandonato padrone, e vede con umile diletto in questa imperfezione il luogo dove s' adagia la Grazia divina e dove risplende la gloria: egli giubila che Dio abbia ad operar molto in lui, sicchè poco resti da operare all' imbaldanzita natura: quindi giubila dei patimenti; e ne coglie quel fiore ineffabile ed unico di peregrina dolcezza che nulla sente di terra, e quì s' accorge subitamente essergli nata nell' umiliamento profondo una improvvisa grandezza: un tremito giubiloso l'avvisa allora che ha vinto, e che immedesimato a Cristo, è divenuto egli stesso il signore della natura; giacchè l' universo piombando tutto su lui, non potrebbe che addurre al colmo il trionfo del suo sacrificio. Oh ella è pur questa gran cosa! geme il vero giusto nei patimenti, e di questo suo gemito non che si lamenti, anzi si fa tutto lieto per una vita che vi ritruova nascosta: e quanto è più giusto, via più fassi lieto. Quegli si lamenta solo della Providenza divina che è un falso giusto, un giusto apparente; e tanto più questi grida che a lui è fatta ingiustizia, quant' egli è men giusto. E pure questa giustizia terrena, come sopra diceva, generalmente ha pronta la sua mercede e la procaccia a se stessa, e quanto non procaccia è difetto suo proprio. Pure non è contenta; garrisce sugli stessi doni: questo solo delitto non è pagato bastevolmente di temporanee sciagure.

E tuttavia un tal lamento giustifica di bel nuovo la Providenza. Poichè se egli è fatto dagli uomini meno giusti, se sono gli uomini tanto più queruli e lamentosi contro alle divine disposizioni quanto più son lontani dalla per-

fetta bontà, non mostrano in questo appunto la perpetua inquietudine del loro animo? non mostrano che i beni umani, alle prevalenti cupidità abbandonati, non gli appagano? Veramente altro è il possesso de' beni umani, ed altro è il loro godimento. Noi c'inganniamo sommamente, se prendiamo a giudicare della dispensazione dell'umana felicità, dalla distribuzione di questi beni. Che giova possederne gran copia, e non saperli adoperare? Che giova, se assai più che i beni dilettino, molestano stimolando i desiderj? Se questi, mille timori, sollecitudini, e sbattimenti di cuore cagionano? A volere giudicar con saggezza egli è pur migliore un frusto di rozzo pane condito di gaudio, di pace, d' innocenza, di buon nome, e d' umana benevolenza, che tutte le scialacquate mense degli opulenti amare per tossico d' inimicizie, di contenzioni, di truci sospetti, di maledizioni umane e divine, e di non placabili rimordimenti. L' uso adunque si riguardi de' beni, non i beni stessi: si guardi il grado di appagamento che questi apportano negli uomini, e dispariranno tutte le apparenti ed esteriori irregolarità; poichè questi gradi di sodisfazione sono pur sempre in ragione della virtù.

Nè per tutte queste cose vien meno quell' argomento, che cavarono i filosofi d' una vita futura dalle ingiustizie che nel mondo succedono fra gli uomini, onde talora il buono si piange oppressato, ed il perverso esaltato si abbomina. Perciocchè se il giusto trae dalla sua propria coscienza tal vena di dolcezza purissima che soverchia tutte le temporali calamità, egli non la debbe che a Dio e a se medesimo; e però egli ha sempre aperta la partita di suo credito verso all' ingiusto, che temerario lo afflisse: il quale, perchè sieno appareggiate le ragioni, debbe sotto di lui abbassarsi e sodisfare all' ingiuria, reggendo un Dio giustissimo. Oltracciò; il tripudio che il giusto interiormente sa trarre da' suoi sensibili mali, egli stesso è un merito, che premio addimanda. Mirabile Bontà e Sapienza dell' Altissimo! Egli lasciandoci i temporali malori ne insegna ed avvalora a godere di questi; ed a goderne con

tal diletto, che soverchia i mali, e che chiama dopo di se nuovo diletto per ricompensa. Conciossiachè premia Dio largamente quel diletto sebbene vivissimo tocchi l'uomo, che dalla fede e dalla speranza procede del guiderdone promesso.

Ma lasciando l'argomento dell'interiore letizia, nella quale pur solo consiste ogni felicità, che di nome e di apparenza non sia, e sguardando al compartimento esterno de' mali; abbiam già veduto, come i vizii alla società dannosi, sieno generalmente dalla società puniti, ed i vizii contro a se stesso sieno dalle malattie castigati. I soli delitti contro Dio adunque sembrano meno vendicati nella vita presente, poichè gli uomini non si muovono a punirli se non in quanto loro apportano danno, e perciò in quanto si fanno vizii contro di loro. Nel numero di queste colpe contro al Creatore vanno pure annoverati certi falli, i quali non nuociono talora alla società se non ripetuti assai volte, ma tuttavia offendono la divina riverenza e la divina Legge ogni volta che son commessi. Ecco le pene temporali contro di questi.

Primieramente, quando ridondano in danno della società, come osservava, la società offesa studia di vendicarsene. E qui è da avvertire, che coloro i quali infrangono i divini precetti hanno già un animo reo e male ordinato, e però bene spesso incappano nelle sventure, ricevendo dalle colpe che commettono contro gli uomini que' mali che la pazienza divina lor differiva.

Di poi non si può a pieno estimare quanto la colpa e la coscienza della colpa degradi ed imbrutisca l'anima umana. Per quanti sforzi faccia l'anima, che sente se stessa colpevole a tenersi di nobile altezza elevata; per quanti sieno i divincolamenti dell'orgoglio suo ed i suoi ardiri, ella si giace però sempre del colpo ricevuto: ove che vada porta con sè una negra impressione di viltà e di abbassamento: e dà la tinta di questa sua viltà e di questa sua inesplicabile fievolezza a tutte le azioni che fa, a tutte le imprese che tenta, a tutti li suoi sforzi d'ingrandimento assai

più disperati, che audaci. La tinta oscura di quest' anime ree via più si annera, più che replicano le loro colpe: cresce in quelle la bassezza; e l'energia dello spirito vassi trepidamente allentando, e per gli stessi sforzi si fiacca, sicchè viene finalmente ed uno atterramento compiuto e ad una interissima depressione. Per tali gradi d' abiezione scende la colpa alla sua pena; ed io credo che certe schiatte vilificate dai delitti de' padri si riducano così insensibilmente a quella mendicità, da cui è poi tanto a rialzarle difficile; perciocchè ci si trovano anime così prive di molla, e d' ogni splendore, e d' ogni previdenza, che non risentono a stimolo alcuno: e quindi medesimo sono forse provenuti i selvaggi ed i barbari. Del delitto primogenito è il timore, e quell' orribile pavidezza che trepida al soffiare del vento ed al movere delle foglie: e di questo timore sono fine le agitazioni convulse e le più obbrobriose viltà, le teorie incendiarie, le disperazioni, e i suicidi.

Secondo che poi nella società più o meno è conosciuta questa degradazione dell'anima, e secondo che più o meno si conosce l' importanza della Religione pel bene sociale, vengono anche più o meno punite dalla società le colpe che risguardano Dio. Però in diversi tempi si vedono più o meno puniti dagli uomini i religiosi misfatti, e premiate le virtù. Quinci poi ancora apparisce come essendo tre gli offesi da' nostri vizii, Iddio, la nostra natura, e gli altri uomini, la natura e gli uomini si vendicano di presente, ma Dio è fra gli offesi il più buono e longanime. Egli no, non si vendica generalmente nella temporal vita, cui lascia spazio destinato a ripentirsi e ad emendarsi. E nè pure sarebbero in questa vita degni mali a cotali offese. E di qui avviene un rincalzo novello all' argomento della vita futura tratto dalla insufficienza della presente giustizia.

Dio colla prima disposizione degli esseri e de' loro movimenti stabilì adunque il compartimento de' mali e de' beni non tanto in ragione della sublime virtù che aspira all' eternità, quanto secondo due altre leggi.

E queste sono appunto quelle leggi a cui tutto il presente opuscolo è finalmente indirizzato. Perciocchè elle sono quelle che acquetano pienamente l'uomo cristiano, anzi l'empiono della più tenera riconoscenza, e della più devota ammirazione verso la grandezza del suo Signore. Ed il cristiano solo alla fine è quegli che può essere messo a parte di tutto il gran piano della Providenza divina, che può contemplarlo nel suo intero, senza che nessuna parte a' suoi sguardi ne sia celata: conciossiachè il cristiano solo sa in quale stato esista nell' universo, conosce tutti i vincoli onde l'uomo è raggiunto sia alle cose create che lo circondano, sia all'eterno Creatore che tutte di sè le riempie. Il non credente all'incontro privo delle più alte verità intorno alla propria natura, non conosce il luogo dov'egli sia, non sa da quali relazioni sia stretto agli esseri da lui diversi, e vegeta come un bruto insensato in mezzo ad un universo lucente e che per lui solo si riman tenebroso ed inesplicabile, come inesplicabile si rimane egli stesso. Simile a lui si rende il vano filosofo che, ambizioso di cavare da sè la scienza, comincia dal troncare a se stesso fino la possibilità del pensare coll' imporsi la stolta legge di prescinder da Dio ne' suoi ragionamenti e dalle rivelate dottrine: si fa per tal modo incapace d'intendere ne' divini consigli la mente, e stringe un patto col proprio orgoglio di chiudere l'adito alla sapienza. Chi con cotestoro ragiona è costretto pigliare un arido e tutto smozzicato discorso, perciocchè non può a' loro occhi di talpa che stringono in faccia al lume spiegare tutta aperta l'ampiezza dell' ordine della Providenza; giacchè idolatrano la propria ragione, quant'odiano la verità: e per questo mettono alla stessa ragione delle restrizioni insensate e la rinserrano in ceppi arbitrarii, perch'ella non trapassi sopra un territorio ampio e ubertoso, ma non suo proprio: in un territorio d'un liberale padrone, ma da cui anzi che dipendere, prescelgono perire nella propria indigenza; oppure ancora tutto discredono e maledicono quello che dalla propria ragione sola non venga, dalla quale sola non vien

che illusione, onde s' avviano, quanto reggono le loro forze, nella strada spaventosa del nulla, che non accoglie quanto la parola di Dio ha creato. Laonde se ragionando più sopra della Providenza divina nel compartimento de' beni e de' mali ho per così dire prelibato il soggetto, costretto di tenermi alla sua superficie, per la necessità di ragionare della naturale virtù, e quindi più tosto secondo gli elementari e scarsi concetti dell' umana filosofia che secondo la pienezza della cristiana sapienza; ora che il ragionamento versa sulla virtù soprannaturale può toccarsi più il fondo dell' argomento, come favellando a' cristiani cioè ad uomini non fanciulli nella verità, ma grandi e robusti resi dai secreti sulla umana natura e sulla divina dischiusi loro dalla divina rivelazione. E di vero nello stato presente dell' umanità peccatrice quello che all' uomo conviene ed importa è solo ciò che ha rispetto alla virtù soprannaturale: perciocchè, nascendo l' uomo in peccato, può darsi per lui salute senza la fede nel Redentore? e che cos' è questa fede, questo principio unico di salvamento se non già una soprannaturale relazione dell' uomo? Egli è dunque soprannaturale tutto ciò che nello stato presente riconduce l' uomo alla moral perfezione, ed alla felicità: e perciò in questa relazione soprannaturale comincia e finisce quanto ha per lui un vero interesse, quanto contiene non già un' ipotetica speculazione, ma un salutare documento.

Laonde tornando alle leggi onde la divina Providenza governa i beni ed i mali relativamente alla soprannaturale virtù: ecco qual sia la prima.

Tutto il piano di Dio permettendo il fallo dell'uomo, fu di cavare da questo fallo una virtù ed una felicità per l' uomo maggior della prima: cioè quella virtù che insegnò Cristo, amore che rannoda la creatura peccatrice coll' irritato Creatore. Questa virtù e la conseguente felicità doveva adunque esser portata sulla terra, e sulla terra dovea trionfare di tutto. Perchè ciò succedesse abbisognava che alla società degli uomini possessori di questa virtù

fosse dal Provisore supremo l'esistenza assicurata; e poichè la società degli uomini per vivere sulla terra ha d'uopo de' beni esteriori, perciò a questa società faceva bisogno che fossero assicurati dei beni esteriori. E giacchè questa società coltivatrice della sopraddetta virtù doveva trionfare ed ingrandirsi e finalmente chiamare a sè tutti gli uomini; perciò dovevano anche servire a lei tutti i beni temporali, e trarre a sè tutte le cose: ecco la storia della Chiesa di Gesù: ecco la prima legge, secondo la quale Dio compartì ed ordinò fino dal cominciamento tutti i beni temporali: egli li assegnò nell'alta sua mente alla società de' suoi giusti, non già tutti in un istante, ma pel corso dei tempi, non già come loro premio, ma come mezzo della loro sussistenza, della loro moltiplicazione e di un loro trionfo sopra l'umana avidità.

La prima legge adunque con cui Dio compartisce i beni e i mali è questa:

PRIMA LEGGE DELLA DISTRIBUZIONE
DE' BENI E DE' MALI
SECONDO LA VIRTU' SOPRANNATURALE.

Tutto serva al conservamento, ingrandimento, e santificazione della Chiesa.

Non bastava già a questo fine quella prevalenza di sopra toccata della virtù sopra il vizio, onde la virtù e la giustizia ha maggior numero di voti favorevoli al mondo. Questa prevalenza s'avvera favellando di virtù umana nella quale gl'interessi e le cupidità degli uomini sono implicate: ed egli giova alla cupidità particolare, usar certa equità verso la cupidità comune. Tutto altro discorso egli è a fare della cristiana virtù. Consistendo ella in questo, che per lei l'uomo non pone alcun fondamento ed alcuna speranza nella natura stante per se medesima, ma solo in Dio: questa virtù piomba, dirò così, in sui cuori carnali, ed in quelli fa scempio di tutte le loro lusinghe, e le pronuncia evidentemente menzognere e nulle, e dispiega nella maggiore sua luce l'obbrobriosissima insufficienza di tutti gli affetti, delle passioni, de' consigli e provedimenti di

quest' essere umano, che spartitosi dal suo Dio, presunse, e presume saper dare a se medesimo grandezza e felicità. Quivi sorge l'ira di tutta questa natura umana contro a tal luce improvvisa, che di tutta forza la stringe a vedere se stessa, e s'indraca contro di lei. Ecco l'esca, ecco il focile di tutti i torti fatti alla cristiana virtù; di tutti gli odii e gli strazii di tanti uomini pii; delle continue persecuzioni della Chiesa. La natura stando da sè, nulla conosce di grande, di bello, e di eccelso se non quello che è in sè. E questa norma sola seguendo, debbe l'uomo per necessità dispregiare quanti vede far poco conto di doti di natura: debbe dispregiare i cristiani che ne fan poco conto, perciocchè sono conoscenti di doti incredibilmente maggiori; e pieni vanno dell'aiuto di Dio, e di Dio stesso: di questo gran dono forniti intendono chiaramente il corto valore, e la corta buffa di tutti i beni naturali, e per questo non rimane loro alcuno interesse nè alcun desiderio d'ingannare se stessi in sulla stima di tale valore.

Questo combattimento di tutto quanto è illustre nel mondo con quello che chiamasi cristiana pietà, è un vero di osservazione, e in tutti i tempi e in tutti i luoghi apparisce. Questa pietà a stima del mondo è ciò che v'ha di più ignobile, di più debole, di più scempio. Ma il decreto di Dio è, che appunto questa ignobiltà, questa debolezza, questa dissennatezza trionfi in simil battaglia, cioè che quanto è nell'uomo d'invisibile grazia trionfi di tutta la visibil natura, e ne trionfi altresì con tutta la pompa, e direi quasi con tutto il clamore. A far questo egli distinse fino a principio la nominata legge fondamentale in tre sublimi decreti. Decretò primieramente:

DECRETO PRIMO

ALL'ESECUZIONE DELLA PRIMA LEGGE.

QUANTI COMBATTONO CONTRO I GIUSTI DI DIO POSSANO COMINCIARE PROSPERAMENTE, MA NON FINIRE.

Si aprano le storie. Voi vedete tutti i regni della terra, che nascono, che fioriscono, e che precipitano. In mezzo

a questi voi vedete la Chiesa di Dio nella sua umiltà sempre uguale sopravvivente a tutte le mortali grandezze. Fino dal primo suo apparire nella nazione più spregiata e aborrita, posta non già ne' capi di essa nazione, ma nelle mani di pochi e rozzi pescatori, seguaci di un giustiziato, ella annunzia di dover riempire di sè la terra. I principi ben presto si mettono in movimento: quelli che comandano a tutta la terra spiegano la vasta loro possanza per annientarla. Tre secoli dura il combattimento, e tutte le regioni rosseggiano innaffiate del sangue dei giusti. Finito il combattimento vediamo da chi stia la vittoria. Gl' imperatori stanchi del macello dei giusti che non si difendono, sono tutti l'uno dopo l'altro puniti: la maggior parte, l'ira di Dio gli ha colti orrendamente. La Chiesa secondo la sua missione ha raccolti tanti allori immortali, quante furono le sue percosse. Carica di questi allori, ella si è sempre avanzata, è salita nella regia, ed ha ricevuto a figliuolo l'Imperatore stesso dell'universo; clemente, ella ha stretto al seno il discendente dei tiranni. Hanno potuto cominciare, non hanno potuto finire. Dopo di questo tempo non sono cessate le dure sue prove, perchè non debbono cessar mai; ma l'esito di tutte le sue diverse battaglie è simile al primo. O sia di nuovo attaccata dalle crudeli zanne della potenza, o dai sofismi e dalla scaltrezza della filosofia regnante, o dalla pertinace malizia degli eretici, o dalla barbarie de' tempi, o dalla scostumatezza de' suoi stessi figliuoli, o dalla ipocrisia degl'indocili suoi ministri, o vero da tutte queste cose insieme; ella s'affligge bensì, ella si mostra bensì costernata, e più de' suoi figliuoli che di se stessa: tutti i nemici di lei intuonano sempre trionfo sopra i suoi gemiti, e strombazzano per tutto il mondo la loro vittoria. Ma attendete un momento: l'afflitta è ancor vivente: contrappone ancora la sua mansuetudine, la sua invitta pazienza, i suoi preghi, proferisce ancora il suo sangue. Ah! bella sposa di Cristo, tergi le lagrime, rasserena le ciglia, e ti mira d'intorno: più non esistono i tuoi nemici, essi sono sotterra, pascolo de' lombrichi. Tu ancora esisti, tu vivi: e l'universo batte palma a palma al tuo trionfo.

Queste storiche osservazioni suppongono che Dio abbia disposto fino a principio gli umani beni per modo che alla sua Chiesa non mancassero di tanto, di quanto ella abbisognava. Chi mira agli avvenimenti raggiunti colle loro prossime cagioni, li truova per lo più naturali, per quella ragione che sopra dissi, avere cioè Dio voluto che tutte le cose fossero connesse tra di loro sì come causa ed effetto, salvo sole alcune eccezioni o miracoli stabiliti nel primo disegno. Ma per succedere cotesti avvenimenti così congiunti fra loro d'uno in altro fino alla prima disposizione degli esseri non sono meno voluti e meno ordinati da Dio: anzi essi non fanno che giustificare la sua sapienza altissima spiegata in quella prima distribuzione: essi raffermano, che quella prima disposizione fu fatta tutta a favore de' buoni.

Per le quali cose è ragionevole, che noi nelle permutazioni delle cose umane ammiriamo di continuo e adoriamo l'alta sapienza, l'ineffabile bontà, e la presente volontà divina: e conosciamo non avervi cosa più stolta, che opporre la concatenazione naturale degli avvenimenti per sottrarsi dall'adorare la volontà di Dio in tutte le cose, mentre questa concatenazione è tutta sua volontà.

Secondamente decretò:

DECRETO SECONDO

ALL'ESECUZIONE DELLA PRIMA LEGGE.

LA VIRTU' DE' GIUSTI VINCA MEDIANTE LA TEMPORALE OPPRESSIONE DE' GIUSTI.

Abbiamo di sopra osservato, che gli uomini lasciati a se stessi disputano e gareggiano fra di loro per lo possesso de' beni umani, e che questi si ripartono secondo la forza ed il valore de' combattenti. Ecco la legge naturale, corrispondente alla naturale virtù, secondo cui questi beni si dividono.

Ma essendo recata al mondo da Gesù Cristo una nuova specie di virtù, cioè la virtù soprannaturale, rivolta non all' acquisto di alcun bene temporale, sì dell'eterno, e ciò per un affidarsi ed abbandonarsi non più alla forza della natura, ma solo al poter della grazia, entrò anche una

legge novella a dirigere il compartimento de' temporali beni e de' mali. La legge adunque fu questa, che il disprezzo de' beni temporali, o per meglio dire la nulla fiducia in questi beni riposta, tirasse dietro a sè questi stessi beni. Però le nazioni cristiane primeggeranno mai sempre anche di tutto l'umano splendore sopra tutte l'altre nazioni del mondo, non per altro, ma perchè v'ha in esse più disprezzo de' beni umani. La Chiesa tutta umile e povera nello spirito suo sarà continuamente arricchita, e maggiori ricchezze acquisterà il sacerdozio, quanto più i suoi ministri ameranno sinceramente la povertà, e saranno luminosamente magnanimi nel santo uso delle ricchezze. Ecco l'andamento mirabilissimo delle cose: la povertà fu scelta quasi educatrice e maestra ai cristiani; questa è, dirò così, la loro primaria virtù: è loro ingiunto fortemente di non esser solleciti di cosa alcuna; è Dio solo quegli che pensa a loro: anzi Dio ebbe pensato a loro fino dal principio di tutte le cose. Questa loro superiore sapienza, la quale si slancia nei disegni di Dio, ed in quelli tranquillissima s'abbandona, e la quale da Dio solo aspetta tutto, perchè vuole il trionfo di lui, e non quello dell'uomo, questa intera ed umilissima povertà di spirito è quella che debbe loro preparare, e loro dare que' beni, a cui essi pure non pongono alcuno affetto. Ma dopo aver insegnato al mondo il distacco di questi beni con trarre povera vita e penosa, la società de' cristiani è incaricata altresì d'insegnarne al mondo il buon uso. In questo modo l'una dopo l'altra essa debbe esercitare e dimostrare in se stessa le virtù tutte, che nell'amministrazione delle cose umane consistono: e signoreggiando al di fuori tutte le cose, essa debbe averne così alieno l'animo, come l'aveva quando n'era sfornita. Fatta ricca e possente non dagli uomini, ma da Dio, in cui solo ha fidanza, essa debbe avverare pel corso de' secoli il detto del suo autore divino: OMNIA TRAHAM AD ME IPSUM: trarrò a me tutte le cose; le trarrò alla nudità della croce.

DECRETO TERZO

ALL'ESECUZIONE DELLA PRIMA LEGGE.

La vittoria e signoria di tutte le cose: il giusto l'abbia comune con Cristo.

Ora essendo lo staccamento da tutte cose naturali ciò che forma la cristiana virtù, ciò che produce la vittoria sopra di esse, e ciò che conduce l'esterno possesso di esse; consegue che il cristiano goda mai sempre in suo cuore negli esterni patimenti sentendo per essi intimamente l'immensa superiorità sua a tutte le forze della natura, e però ch'egli riguardi come avvenimento felicissimo il sofferire, non solo per la salute sua propria, ma ancora per quella degli altri suoi simili. Ora se l'uomo giustificato in Cristo sofferisce maggiormente che non chieggano le sue colpe, egli ne viene da Dio compensato: viene quasi ad avere un credito acceso collo stesso Dio, pel quale suo credito, dopo essere stato egli stesso redento, si fa d'altrui redentore. Di tutto quello adunque che ha l'autor della grazia anch'egli partecipa, fino dell'opera della redenzione. Qual giubilo non è racchiuso nella coscienza di questa partecipazione sublime! egli ridonda, per dir così, ad ogni istante sopra se stesso, e con questo continuo ripiegamento si rinovella incessantemente ed in sè si moltiplica! È nascosto egli è vero: ma racchiuso esulta via più: non v'accostate, profani: egli è l'ineffabile secreto dei santi.

Ma perchè la società ch'è deputata custode al mondo della sublime virtù potesse sussistere in sulla terra fino alla fine con succedimento non interrotto, Dio doveva ancora nella distribuzione de' beni disposta al cominciar delle cose, aver riguardo alla debolezza ed infermità di quella natura, nella quale stabiliva d'inserir la sua grazia. La sua grazia non doveva distruggere gli elementi di questa natura, doveva solo perfezionarla: e ciò stesso doveva fare soavemente, cioè mediante quelle leggi della grazia che più sopra abbiamo accennate e che mostrano nella redenzione dell'anime quella sapienza medesima che nella creazione dell'universo materiale, il quale mediante operazioni uniformi e regolari armoniosamente tutto si muove e conserva.

La seconda legge fondamentale perciò osservata da Dio in questo compartimento si fu:

SECONDA LEGGE DELLA DISTRIBUZIONE
DE' BENI E DE' MALI
SECONDO LA VIRTU' SOPRANNATURALE.

SIENO DISPENSATI I BENI ED I MALI TEMPORALI SULLA TERRA SECONDO CHE RICHIEDE LA EDUCAZIONE DEL POPOLO DI DIO ALLA SUBLIME VIRTU' DEL RIPARATORE.

Anche la grazia divina seguita adunque nella sua dispensazione certe leggi poste da Dio, ed in gran parte all'uomo nascoste secondo le quali doveva l'uomo esser condotto a quella virtù tutta soprannaturale, che è posta nella vittoria della spirito su tutta la ribellante natura. E questo non poteva avvenir che per gradi, secondo lo sviluppamento di questa natura sulla quale s' innesta la grazia.

Fece adunque tre mirabili decreti anche per l' esecuzione di questa legge che sono i segueuti:

DECRETO PRIMO
ALL' ESECUZIONE DELLA LEGGE SECONDA.

SIA DATO AL VERO CREDENTE UNA PROSPERITA' FAMILIARE O NAZIONALE, QUAND' EGLI PER MANCANZA DI SVILUPPO D'INTELLIGENZA NON POSSA CONCEPIRE BASTEVOLMENTE UNA FELICITA' SEPARATA AL TUTTO DALLE COSE SENSIBILI, E CIO' ANCHE COLL'INTERVENTO DE' PRODIGI, SE FA BISOGNO, PERCHÈ GIUNGA AD ASSICURARSI CHE V' HA UN DIO CHE PREMIA LA VIRTU'.

E questo decreto adempie due scopi: il conservamento e la successione non interrotta in tutti i tempi della società de' giusti, ed il sovvenimento dato alla debilezza ed imperfezione del giusto particolare. Per rispetto alla società de' giusti esso ebbe vigore fino a Gesù Cristo, che fece questa società purissima pel suo sangue e tutta spirituale; dopo di lui vien solo usato dal beneplacito della divina misericordia risguardo a' giusti particolari.

Per vero la chiave che apre quanto v' ha di più malagevole nella storia dello svolgimento dell' umana natura, de' suoi bisogni, e de' suoi errori, io credo che sia la facoltà di astrarre. L' uomo che in principio, per così

esprimermi, era a se stesso tutto una cosa, si divise nel progresso del tempo in molte. Non sapeva l'uomo al cominciamento nulla dividere nei suoi giudizii, i quali si veggono quanto sono più antichi, tanto essere più semplici ed uni; e, per poco che si osservi, IL FONTE DEGLI ERRORI ANTICHI È MANCANZA DI DISTINZIONI, QUELLO DE' MODERNI SOVERCHIO DI DISTINZIONI. Però a principio l'uomo sensibile non poteva già astrarre dalle sensibili cose, e pensare alle sole cose spirituali. L'individuo era quasi direi conglutinato colla famiglia, e quando cominciarono le nazioni, si vide in esse una singolare unità, similissima alla famigliare.

E conviene bene intendere questa unità e sodezza, per così esprimermi, d'idee ch'aveva l'uomo in quel primo tempo, questa indivisibilità onde percepiva se stesso, e questa inattitudine sua a considerare le cose sotto un solo rispetto singolare, anzi questa necessità di considerarle tutte intere com'elle stavano e come al pensiero gli si presentàvano, senza staccar da esse qualità peculiare, o relazione cui a parte considerare. Egli è ciò tanto più rilevante avvertire quanto che per questo solo fatto ben concepito possiamo formarci un'idea vera ed adeguata di quel primo stato degli uomini dal quale l'uman genere si è venuto sempre più lontanando, e prosegue, secondo il corso del suo sviluppamento, ad allontanarsi. E tal idea ci debb'esser preziosa, perciocchè senz'essa non conosceremmo mai l'uomo. Chè quest'essere umano non si può conoscere considerandolo com'egli ci si presenta in qualche individuo, o vero in una piccola società, e nè pure nella società civile e nell'umanità intera, quando si ristringa ad esaminarlo in un secolo solo. Conciossiacchè è variatissima e fecondissima di aspetti, di attitudini, e di forme questa umanità, alle quali pel corso de' tempi debbe successivamente soggiacere; ed ella rinserra sempre dei nuovi germi in se medesima più profondamente nascosti, senza che si possano osservare e riconoscere fino che al suo tempo non li mostri nel fatto, e sbocciati già e cresciuti non si porgano all'osservazione nostra ed all'analisi.

E come il germe non si conosce quand' egli non ha ancora messo fuori alcuna radicetta o alcun tralcio; così viceversa avviene che quando noi disaminiamo in questa pianta maravigliosa dell' umanità qualche suo ramicello già fuor mandato, ci dimentichiamo di ricorrere poi alla sua prima radice, di analizzare il suo germe, di riascendere, ripigliando la via in direzione opposta, a concepire quello stato onde prima mosse al suo sviluppamento, stato necessario a sapersi come diceva, perchè abbiamo piena notizia di tutte le condizioni, e modificazioni che prende quest' animale ragionevole, tanto vario, e moltiplice.

Ed onde in fatti tante vane teorie sull'educazione e sul governo dell'umanità al tutto inapplicabili, se non da una parziale e non bastevolmente piena cognizione della medesima? Si studia l' uomo nell'individuo, ed egli non somministra che uno scarso numero di fatti osservabili. Si vede come l' uomo è ai nostri tempi; e si crede che sia stato sempre così, e ch' egli così sarà sempre. Intanto l' uomo si trovò per addietro in tali stati così diversi dal presente che nè pure da noi si sospettano, e de' quali da noi non si concepisce nè pur l' idea della possibilità: parimenti, soggetto a continuo moto, prenderà in progresso degli stati pur nuovi, e sembrerà d' un' altra natura dalla presente. Concedo tuttavia che basterebbe per dare delle istituzioni utili di conoscere lo stato presente dell' uman genere; ma come si può a pieno conoscere questo stato se non mediante un continuo paragone co' passati? Il paragone solo ci fa osservare le cose: è l'uomo non avverte che le differenze.

Similmente onde tanti falsi giudizii sull' antichità; onde questa temerità incredibile di tutto condannare, tutto trovar vituperevole e reo quanto fecero i nostri avi, di vedere in essi il tipo della stoltezza, per poter trovare in noi quello della sapienza, di vedervi il tipo dell' improbità per ostentare la virtù e la rettitudine nostra, che non ci sarà poi così facilmente creduta da' posteri; onde dico questo

stomachevole diletto di trovare che avanti un poco di tempo l'uman genere era privo per sino del più elementare buon senso, era uno stupido che si rannodava al genere delle scimie; se non che perchè si trascura di studiare questo stesso uman genere, di studiarne cioè gli stati diversi, e le diverse modificazioni ch'egli prende, mentre finalmente allo stato dell'uman genere, è relativa in gran parte la bontà, o la pravità delle istituzioni? No, lo ripeto; non si può conoscer l'uomo se non istudiato sui fatti, e su fatti completi: non si può conoscerlo studiandolo nell'individuo; non si può nè pure conoscerlo studiandolo solo nella presente società: bisogna che raccogliamo de' fatti più estesi e più originali, per così dire: bisogna che fondiamo la nostra cognizione nella fedele e non prevenuta investigazione de' diversi stati ne' quali pe' vari tempi s'è ritrovata l'umanità, e specialmente di quello stato in cui si trovava quand' ella mosse al suo primo sviluppo, e delle leggi di que' primi suoi passi. Questa estesa base convien dare allo studio della umana natura; perciocchè solo coll' unione di questi fatti conosceremo ciò che all'umana natura convenga; e così non già l'individuo, ma l'uman genere tutto insieme è il solo testimonio degno della verità, come un valent' uomo poco innanzi ci dimostrava.

In fatti sono i varii stati dell'uman genere che somministrano i materiali de' nostri più interessanti giudizii, e nessuno può esser meglio consapevole de' medesimi che lo stesso uman genere che a quelli soggiace. E che cosa può l'uomo testificare se non ciò che vede? Si lasci di confondere, per usare le sapienti parole del citato valent'uomo, la potenza di produrre colla facoltà di percepire (1).

(1) L'osservazione è della più gran verità ed importanza, e non dispiacerà di vedere tutto intero il passo eloquente, che la contiene « Ce « n'est donc point parce qu'il se glorifie de sa raison que l'homme « s'egare, mais parce qu'il se méprand sur sa nature en s'attribuant ce « qui n'est pas à lui. DANS SON ORGUEIL, IL CONFOND LA CAPACITÉ DE « CONNOÎTRE, AVEC LA PUISSANCE DE PRODUIRE. Il oublie que son intel- « ligence, purement passive à l'origine, nait et se développe à l'aide

L'uomo crea fors'egli la verità? La genera forse egli nella sua mente, la compone forse della propria sostanza e quindi la partorisce? Non già: egli può solo riceverla, ma non produrla: egli è limitato, com' abbiamo altrove mostrato, alla presenza degli oggetti del suo pensiero (1). Una forza invisibile glieli presenta, egli li vede e li enuncia; ecco tutto ciò che può fare la sua ragione: più oltre non si estendono le sue forze; e lo stolto sacrilegio ond' attenta di trapassar questo limite e di produrre un vero a se stesso è somigliante al tentativo di colui che pretenda trovare il modo d' accrescere, mediante chimiche operazioni, le particelle elementari della materia da Dio create. Il perchè non sa l'uomo se non ciò che o sperimenta co' suoi sensi, o da altri intende mediante il discorso. Or come adunque poteva l' uomo a principio separare ciò che apparteneva allo spirito, da ciò che apparteneva al suo corpo: ciò che era dell'individuo, da ciò che era della famiglia: ciò che apparteneva alla famiglia, da ciò che alla nazione: ciò che alla nazione, da ciò che all'intera umanità? Non poteva avvenir questo se non presentandosi a lui diverse occasioni di fare tutte queste separazioni. Egli è vero che Dio dando a

« des vérités qu'on lui donne, et qu'elle ne possède que ce qu'elle « a reçu. Doué du pouvoire de combiner les vérités primitives et « d'en tirer des conséquences, pouvoire borné comme toute action « d'un être fini, il cherche en soi la certitude ou la dernière raison « des choses, et ne l'y trouvant pas, il commence a douter. Les vé- « rités se retirent, la nuit se fait; au melieu de cette nuit, il cesse « de se reconnoitre lui-même, seul et fier de sa solitude, il essaie « de creér; il remue d'obscurs souvenir, et croit peupler d'êtres ré- « els son entendement désert, parce qu'il évoque des fantômes. Mais « bientôt détrompé, las de ce vain labeur, il ferme les yeux et s'as- « soupit dans des ténèbre éternelles. De la Mennais, Essai sur l'Indiference etc. Chap. XIX.

(1) Vedi la Limitazione quarta dell' umana intelligenza esposta nel Saggio I. sulla Providenza (pag. 57 e segg.). Il sistema Lamennaiano sul principio della certezza io l' ammetto in quanto discende come conseguenza dalla limitazione di cui parlo.

lui alcuni vocaboli (1) lo aveva condotto a segnare colla sua mente le prime astrazioni: ma non bastavano quelle poche e principali astrazioni; mentre la facoltà d'astrarre doveva applicarsi a tutta la vita, ed ai giudizii che ogni giorno a lui accadevano di portar sulle cose. Egli sapeva fino a principio che uno spirito immortale esisteva nella mortale sua carne; ma come portare questa prima astrazione in tutti i giudizii suoi, come applicarla a tutte le cose, come cavarne tutte le conseguenze in somma che da lei discendono? Questo non poteva l'uomo fare se non venendo condotto dall'esperienza de' beni e de' mali fino al concepimento d'una virtù consistente nel solo spirito, e d'una felicità che nulla ritenesse di materialmente sensibile. Egli era questo una separazione di tutto ciò che si trovava il più intimamente legato con esso lui, legato per vincoli di natura, per vincoli di amore, per vincoli di abitudine; era una concentrazione in se stesso; era uno stato di cui non aveva ancora provato nè ancora cominciato a provare: egli non poteva insomma concepire che una felicità di sè tutto intero come stava fornito di corpo e di spirito; e non mai una felicità meramente spirituale. Lo stesso dicasi della virtù: questa gli si rappresentava nelle azioni; ma qual lunga serie di riflessioni e d'esperienze non doveva egli fare prima di formarsi l'idea ben chiara dell'intima essenza della virtù; di una virtù cioè tutta spirituale, di una virtù che non consistesse che nel liberissimo atto di una intelligente volontà? Egli sapeva certamente ciò che era virtù e ciò che era vizio; ma quella e questo non sapea vedere che nelle azioni stesse, senza distinguere attualmente ciò che v'avea di materiale per dir così e di estrinseco nelle azioni, da ciò che era in esse la pura forma della virtù. Prima che a questa speculazione pervenisse doveva avere l'occasione di vedere le azioni della virtù, dalla virtù interna scompagnate, dovea vedere degli uomini simulatori di virtù; o trovare delle

(1) Ved. addietro, facc. 59 e segg.

azioni simili alle virtuose prodotte dal semplice istinto nelle bestie, alle quali egli s' accorgesse di non poter dare la lode della virtù. Doveva ancora incontrare il caso che l' uomo colle più parve e sublimi intenzioni, si rimanesse impedito dal realizzarle all' esterno. Molti di somiglianti casi ne' quali le azioni esterne per altro virtuose venivano poste sotto la sua osservazione prive di ciò che procacciava loro il titolo di virtuose; come pure l'occasione di avvertire molte intenzioni virtuose prive del loro effetto esteriore conducevano la mente sua a percepirle distinte e le une astratte dall'altre.

Ma l'uomo non solo aveva uno spirito sede della virtù e della felicità ed un corpo che dell' una e dell'altra partecipava; ma ben ancora trovavasi nel seno di una famiglia, fra moglie e figliuoli cui l'amore faceva una cosa sola con lui, più intera direi quasi che la natura non sapesse unirgli allo spirito le proprie carni. Egli era dunque necessario, che imparasse a separare di bel nuovo colla sua mente la felicità e la virtù dello spirito suo tutto ignudo e solo, da quella che sopra queste dolci sue parti, su questa quasi estensione di lui stesso si diffondeva e si riversava. Gli faceva bisogno a ciò nuova esperienza, nuove occasioni di astrarre, nuovi casi in cui venissero presentate al vedere della sua mente separate quelle cose che di solito vedeva unite. Convenne perciò ch' egli vedesse degli uomini forniti di tutti i beni della società familiare trovarsi ancora inquieti ed agitati; convenne ch' egli ne vedesse degli altri che nelle sventure della propria casa, come un Giobbe, trovavano in se stessi una forza di spirito insuperabile, che sapevano far fronte a tutto il peso delle sventure: allora solo aveva l'occasione di vedere separati i beni familiari dalla felicità dello spirito; e di astrarre questa da quella: di conoscer in fine che quelli esterni beni non sono che un sopra più; e che la famiglia non è qualche cosa di essenziale alla felicità, ma bensì qualche cosa sopra la quale la felicità essenziale si dilata e si spande. Ma moltiplichisi la famiglia; crescano le sue relazioni: crescono in-

sieme i vincoli dell'uomo; l'uomo acquista una più ampia esistenza; voglio dire l'esistenza nazionale. Viene allora il bisogno di nuova astrazione. Come dovette prima distinguere lo spirito sede della virtù e della felicità, dal corpo che ne partecipa; poscia il corpo, dalla famiglia sopra cui appunto sì la virtù che la felicità si riversa; così gli bisogna finalmente ch'egli distingua dalla felicità e virtù famigliare, la nazionale che non è che una più larga estensione di questa. L'uomo colla nazione acquista una sfera più ampia intorno a sè d'attività, il suo intendimento è quello che unisce a tutta questa sfera e che la rende quasi parte di lui: egli adunque debbe conoscere che questa sua nuova estensione non è altramente necessaria alla sua piena felicità; ch'egli dilata bensì in quella quanto ha di moralità e di felicità in se stesso, ma ciò fa quasi direi come il sole che co' suoi raggi empie di sè tutta la sfera che lo circonda senza che questa sfera irraggiata diventi il sole stesso; egli ha dunque bisogno di nuove astrazioni: e per far le astrazioni ha bisogno di nuove esperienze: egli debbe a tal uopo vedere la nazionale prosperità posseduta da uomini infelici, ed uomini all'incontro felici spogli della nazionale prosperità, perch'egli ascenda ad intender ben chiaro come l'una cosa sia dall'altra distinta, e a considerare quanto spetta alla nazione esser cosa ben diversa da quanto spetta alla pura verità, alla pura virtù, alla pura felicità, diversa come le modificazioni dell'umana natura sono diverse da ciò ch'è il fondo comune e generale della stessa natura.

Ma non può l'uomo perfezionare istantaneamente col suo intendimento tutte queste astrazioni: egli è costretto di fare tutto ciò successivamente, e mediante prove ripetute; tanto più che l'una suppone ch' abbia fatto già l'altra, sicch'egli debbe percorrerne tutta la scala. D'altro lato se l'umanità una sola di quelle astrazioni trapassasse senza averla fatta, ella non avrebbe ancora purificata in se stessa al tutto la virtù, e la felicità: e resterebbero ancora in lei queste idee alquanto impacciate ed imbrogliate per dir così con dei

beni e dei mali sensibili, con delle cose insomma estranee alla loro essenza; nè per conseguente essa avrebbe ancora ottenuta la perfetta cognizione ed il sincerissimo amore della sola virtù, e la direzione del suo spirito alla immutabile felicità.

Che se perchè l' uman genere avesse il tempo necessario di percorrere tutta questa scala di astrazioni, perch' egli s' abbattesse nelle occasioni di osservar le cose l' una dall' altra separate e divise nel fatto, sicch' egli potesse fare i necessarii confronti fra loro, e le differenze notarvi, perchè finalmente tali separazioni in lui si rendessero famigliari, tali astrazioni fossero a tutti i casi applicate, s' esigeva il corso di molti secoli; non meno lungo tempo s' addimandava perchè s' apparecchiasse a tali prove l' animo suo. Non il solo sviluppo dell' intelletto richiede lunghezza di tempo, ma ben ancora la preparazione dell'animo. Doveva questo gradatamente fortificarsi nella virtù, e dietro le astrazioni dell' intelletto rese ognora più spiritualmente insensibili nobilitare il suo amore, farlo intenso e prevalente sopra le esteriori sensazioni.

Segue l'animo i passi dell'intelletto, e l'amore vien dietro alla cognizione. Fino che l' uomo non ebbe una cognizione pura della virtù, non potè avere un amore che avesse per oggetto puramente lei: e tuttavia non tosto che l'intelletto ha conseguito la cognizione della cosa amabile, l' amore può ancora suscitarsi, e può rendersi intenso senz' altro bisogno di tempo.

L' amore richiede il decreto della volontà; e quando ancora questa potenza ha decretato d' amare la cosa conosciuta dall' intelletto e degna d' amore; non ancora quest' amore è arrivato alla sua perfezione. Di bel nuovo egli ha bisogno di tempo per rendersi intenso; la sua intensione non è tosto, appena che è l'amore, ma egli per gradi si riscalda, e coll' assiduo fomentarlo e quasi soffiandovi dentro s' accende e s' infiamma. Così quell' amore che la pura virtù e la pura felicità già svestita e denudata da tutte le spoglie straniere che la circondavano prende a suo unico

oggetto, e nasce dopo nata nell'intendimento dell'uomo tal purissima cognizione che tanto tempo richiede perchè si formi; e dopo ciò non comincia, se nol precede la volontà, o per dir meglio se la volontà stessa, libera com' è, non si determina a dargli cominciamento; nè finalmente gli stessi sforzi della volontà sottrar si possono alla legge del tempo, ma solo con replicati e lunghi atti conducono quell' amore purissimo a tal grado di fortezza che superi la lusinga di tutte le cose sensibili. Era dunque necessario di lungo tempo all' umanità a percorrere questa lunghissima via, e pervenire finalmente alla perfezione. Ma v' ha di più. Era nè pure possibile all' uomo, com' egli stava, fornito d' una natura morale tutta debile e inferma giungere a tant' altezza di virtù perfettissima; a tant' amore verso di lei, che gli valesse meglio che l' attrattiva di tutte le cose sensibili?

Non mai colle fiacche sue forze. Troppo leggera è l' astrazione della virtù, quand' ella ancor s' ottenesse colla forza naturale della mente; ed il cuore dell' uomo non s' appagherebbe giammai di unirsi a sì languido fantasma, anzichè alle cose ch' egli vede e ch' egli tocca colle sue mani. Sola la grazia poteva dar corpo e realtà per così dire all' idea astratta della virtù; mostrando in essa Dio stesso: solo la grazia poteva rafforzare le forze della volontà e raccendere un amore immensurabile nell' agghiacciato cuore dell' uomo.

Ma quest' operazione della grazia seguiva quella della natura e l' aiutava. Ella seguiva dunque la legge del tempo ond' opera la natura: ed ecco i suoi passi. Primieramente aiutava l' uomo ad acquistare l' idea della virtù purificata da tutte le cose sensibili, nel quale acquisto l' intelligenza umana dovea venire mediante quelle successive osservazioni ed esperienze che abbiamo descritte, per le quali buono spazio di tempo si richiedeva. Dopo poi che l' uomo aveva quest' idea così sincera, poteva la grazia rafforzarla in esso divinizzarla; (secondo passo) poichè allora cominciava il suo cuore a sentirne la forza, quando comin-

ciava a vederne la bellezza, e a sentirne vivamente il diletto. Terzo passo finalmente: capace così il suo cuore d'un amore sublime, la grazia poteva muoverlo a determinarvisi, e la volontà determinata e dalla grazia resa nel suo atto costante poteva produrre quell'amore infinito ed insuperabile di cui parliamo.

Per le quali cose tutte la bontà di Dio non costrinse l'uomo già sul principio all'operazione difficilissima di astrarre perfettamente dai beni umani, e specialmente dalla paternità e dalla nazionalità: giacchè questo subito movimento era cosa contraria alle leggi di sua natura.

Ma il lasciò privo per questo dell'esercizio della virtù? il privò della religione, della felicità, dell'unione in somma con lui? Non già egli trovò il modo con divina sapienza d'immedesimare dirò così co' beni umani il suo culto sublime del sacrificio, o per dir meglio, di fare che tutti questi beni ad esso solo mirabilmente servissero.

Ed è ben vero, che far ciò non poteva se non a profusion di prodigi. Perciocchè se l'uomo avesse veduta premiata in quel tempo co' naturali mezzi la sua virtù, non avrebbe potuto ascender tant'alto, da fissare continuamente in essi la mano d'un Dio ordinatrice delle cose a principio: giacchè non avea modo di dividere colla sua mente le forze della natura, da colui che le dirigeva e le sosteneva. Conveniva dunque che fosse anche in questo aiutata la sua facoltà di astrarre mediante degli oggetti esterni nei quali egli vedesse divise le cose; e così poscia imparasse a distinguerle anche allora ch' esse a lui si presentassero mescolate ed insieme confuse: avea bisogno di vedere da una parte l'operazione della natura, dall'altra l'operazione di Dio ne' prodigi che sospendevano le leggi della natura, perchè distinguesse la Natura da Dio, e perchè poscia sapesse distinguere anche nell'aspetto della natura ciò ch'essa faceva per le proprie forze, e ciò che in essa operava Dio: le forze fisiche insomma, e la direzione delle medesime, mediante una sapiente distribuzione di tutti gli esseri già fino dal cominciamento dell'universo. La virtù ed

il vizio adunque furono accompagnati con doni o con castighi sensibili presenti, e ben sovente miracolosi: acciocchè da una parte l'uomo sensibile fosse per gli sensibili beni, quasi con segni e parole a lui adattate, del loro pregio ammaestrato; e nello stesso tempo nulla attribuisse a se stesso, o a causa incognita posta nella natura, ma a quel Dio che di portenti lo circondava. Perciò il Signore ben presto immedesimò il suo culto cogli accidenti di una famiglia, e lo rese così *familiare*. Nella casa de' patriarchi questa religione si mantenne fino a che il popolo uscito di quella casa fu maturo. Allora Dio fece divenire *nazionale* il suo culto, cioè l'immedesimò in maniera ammiranda con tutti gl'interessi e le vicende della nazione prescelta. Ma quando poi finalmente gli uomini giunsero a tale da potere scomporre non solo gl' interessi della famiglia da quelli della nazione, ma ben ancora gl'interessi della nazione da quelli della religione; allora l'uman genere fu perfetto, ed i tempi furono pieni, e Gesù Cristo comparito in sulla terra annunziò una religione divisa ed astratta da tutti gl'interessi terreni piccioli e grandi, da tutto quanto spettà alla corporea natura. Questa religione si regge perciò sopra di se medesima; ella è così pura dalla carne e dal sangue, come è puro Iddio.

DECRETO SECONDO

ALL' ESECUZIONE DELLA SECONDA LEGGE.

I BENI SENSIBILI DATI ALL' UOMO NON ANCORA BASTEVOLMENTE SVILUPPATO IN PREMIO DELLA SUA FEDE ED UBBIDIENZA, SIENO RIVOLTI A CONFIRMARLO IN UNA DISPOSIZIONE D'ANIMO OSSEQUIOSO A FAR TUTTO CIÒ CHE DIO GLI FACESSE CONOSCERE E CHE NON SI TRUOVA IN GRADO DI CONOSCERE, E PERCIÒ DISPOSTO ANCHE IMPLICITAMENTE AD ABBRACCIARE LA PURA VIRTÙ DEL REDENTORE, E MEDIANTE QUESTA DISPOSIZIONE SIENO RIVOLTI A SALVARLO.

Dio adunque regola i beni ed i mali temporali sì come apparisce nell' ebraico popolo, secondo la debilezza degli uomini, e la loro maggiore o minore materialità; ma sempre tuttavia li rivolge al gran fine d' istruirli spiritual-

mente e di condurli a quella sublime virtù, che vincitrice è destinata di tutte le cose. Conciossiachè per l'uomo non vassi alla cima di tanta virtù d'un solo tratto, e perciò così gradata gli è donata la grazia, come gradata si sviluppa in lui la natura. Dio vuole solo da lui, che non creda sufficiente la sua natura; ma che conosca il bisogno dell'aiuto supremo. Ora questo raccostamento dell' uomo a Dio vien dalla fede che a lui l'innalza, perciocchè se Dio non avesse parlato all'uomo, non avrebbe l'uomo, onde raggiungersi a Dio. La grazia dunque è data nella misura della fede, e la misura della fede, è secondo la misura della verità rivelata. Secondo la rivelazione dunque è la grazia: l'antica perciò riducevasi ad aspettare il Messia ed a ricevere quant'egli avrebbe insegnato; ma la nuova s'allarga a credere esplicitamente quanto egli ha insegnato, e ad attendere l'avveramento delle sue promesse infallibili. Gli antichi erano adunque disposti a ricevere per una cotal fede implicita quella sublime spiritualità che il Messia avrebbe poscia predicato, che essi non intendevano ancora, eccetto pochissimi santi, e che noi intendiamo. Quanto è dunque ingegnosa la divina bontà, se mi è lecito di così esprimermi, quanto è condiscendente e quasi assecondante tutte le gradazioni dell' umana natura, tutti gli stati diversi ne' quali essa si ritruova! Due condizioni s' esigevano per operare la salute dell' uomo dopo il peccato del primo padre. La prima era quella che tal salute ottener si dovesse mediante una virtù dell' uomo così pura, che consistesse in un total sacrificio della sua corrotta sostanza, e che tutti i beni terreni fossero da lui offeriti alla sodisfazione della offesa giustizia. La seconda, che questa giustizia purissima, intorno alla quale non poteva attenersi per così dire alcun che di terreno, ma doveva tutta sola e spirituale formare il fine unico degli atti dell' uomo, potesse essere dall' uomo presa di mira come scopo delle sue azioni, come termine de' suoi desideri. Ma come prender di mira, ciò che non valeva nè pure a conoscere? come proporsi a scopo quello di cui era tanto difficile formarsi l'idea? perirà dun-

que l'uman genere che nasce in terra per tutto quel tempo nel quale le sue intellettive potenze non sono ancora bastevolmente sviluppate a pervenire a così sublimi astrazioni? Non già: Dio truova il modo di salvar l'uomo in tutti gli stati ed in tutti i tempi; e sempre mediante l'umiliazione di tutta la natura di lui: cioè truova il modo di sodisfare a quelle due gran condizioni dell'umana salute; giacchè nel tempo in cui l'uomo è già capace di giungere alle astrazioni della pura virtù, il salva insegnandogli a fare della natura un sacrificio a Dio egli stesso, come fanno i discepoli del Crocifisso: e in quel tempo in cui non può ancora col suo intendimento a tanto elevarsi, il salva dandogli un animo ossequioso e a tutto disposto quanto Dio gli dicesse e gli comandasse, e perciò anche, senza intenderlo a pieno, disposto a questo arcano ed alla natura orrendissimo sacrificio, che il divino esemplare innanzi a tutti, consumò sulla croce; ed era questo lo stato di quegli antichi giusti che nell'aspettazione e nel desiderio languivano del Redentore.

Finalmente decretò:

DECRETO TERZO

ALL'ESECUZIONE DELLA SECONDA LEGGE.

L'UOMO NON ANCORA BASTEVOLMENTE SVILUPPATO SIA AIUTATO A DIVIDERE NELLA SUA MENTE I BENI NATURALI DAI BENI SOPRANNATURALI MEDIANTE LE TRIBULAZIONI DATE IN MISURA DALLA SUA CAPACITA' E DELLA GRAZIA.

Colle afflizioni Dio, secondo l'espressioni della Scrittura, viene tentando, provando e purgando i suoi santi; i quali ravvisando da un lato e benedicendo in tutto quello che interviene nel mondo la mano giustissima del loro Dio, veggendo dall'altro che la loro virtù viene così accompagnata di calamità temporali; conchiudono, per la fede a cui essi non mancano giammai, dovervi avere qualche felicità più eccellente nei divini tesori onde l'Onnipotente rimuneri la virtù; quindi vengono ascendendo bel bello ad appurare nella lor mente l'idea d'una felicità; quindi ancora coll'esperimento che fanno della fragilità delle cose

umane e col saggio che Dio lor concede delle spirituali consolazioni, delle quali i cuori s' empiscono alla cousapevolezza delle propria fedeltà, della propria fortezza, ed alla diffusione che lo spirito consolatore fa nelle loro anime del balsamo celestiale, si danno veracemente a distaccarsi da tutte le cose mortali, e pervengono a poco, a nulla curarle, e finalmente a spregiarle; pervengono in somma a stringersi, come a tesoro unico, colla nuda croce del lor Salvatore.

Di qui stesso si fa chiaro per tanto, come il compartimento de' beni e de' mali temporali non sia d' uno stesso modo con tutti gli uomini; perciocchè riguardo ai perfetti Dio non segue che la prima legge da me esposta: riguardo agl' imperfetti (e trovansi certo molte nazioni in questo stato, che vannosi preparando per esser chiamate alla fede) fa uso anche della seconda legge: riguardo poi agli uomini che confidano solo nella propria natura, li lascia alle leggi di quella: ma rispetto a quanti insorgono contro il suo regno, quasi campione armato, li combatte e gli sperde.



SULL' UNITÀ

DELL' EDUCAZIONE

SAGGIO TERZO.

CONSUMMATI IN UNUM..... Jo. XVII

SULL' UNITA' DELL' EDUCAZIONE

..... colligens me a dispersione in qua frustratim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui.

S. Agust. Confess. lib. II.

Sono ne' nostri tempi due maniere di uomini egualmente bene intenzionati ed egualmente pieni d'amore dell' umanità, che rivolgendo i loro sguardi a questo spettacolo morale che il presente stato del mondo ci somministra, rimangono colpiti da due affetti non pur diversi ma interamente contrarii; e mentre gli uni li ritraggono da quello spaventati quasi da una scena di orrore che non possono sostenere, gli altri non finiscono di rimirarlo come scena che par loro abbellita dalle imagini più vitali, o feconda almeno di speranze inesauribili. I primi declamano in guisa di profeti che annunziano sventura; ed i secondi incapaci di presentare alle menti degli uomini nè pur un' idea un po' funesta che li conturbi, imitano senza avvedersene la favolosa voce delle sirene, ed addormentano gl'infelici che varcano un immenso oceano aperto ad ingoiarli, e che forse fra brevi istanti, immersi in un sopore profondo, debbono esser pasto dei mostri che nel suo seno egli alimenta. E come adunque uno spettacolo stesso può eccitare sentimenti e destare affetti così contrarii in uomini che sono pure animati da uno stesso spirito, che ravvolgono gli stessi pensieri e partecipano agli stessi desideri? o si dovrà puramente attribuire tanta differenza nel giudicare ad un errore degli uni, o degli altri inconcepibile? Non già; chè chi è fornito de' medesimi sensi non può vedere le cose stesse dipinte di colori diversi; e se colui che ha lo sguardo più perfetto percepisce con più vivezza lo stesso colore, anche l'altro lo percepisce, e senza differire nella qualità del

colore, differiscon nel grado, giacchè l'organo formato in tutti sul tipo stesso, e v'ha la stessa disposizione ne' riguardanti. Laonde egli sembra più tosto che lo spettacolo cui l'uman genere presenta nei nostri tempi, abbia in sè qualche cosa che il renda quasi di due viste diverse, e simile, per così dire, ad un colore cangiante che si mostra mutato al solo mutare dell'angolo della luce sotto cui si riguarda. E duplice veramente si può dire che sia lo stato presente dell'universo morale. Egli riviene pur ora da un atroce combattimento nel quale se le schiere della virtù hanno portato pieno trionfo, egli fu però atroce e sanguinoso; ed il suo aspetto è simile ad uno spaventevole campo di battaglia sul quale i gridi della vittoria s'innalzino in mezzo ai monti di cadaveri ed ai fiumi di sangue, e le lagrime della gioia de' vincitori, si mescolino a quelle che loro spreme una compassione involontaria ed un sentimento irresistibile di fratellanza coi periti. I vincitori stessi pur troppo si ritrovano indeboliti dal combattimento, e le loro file non sono piene: e solo dai secoli aspettar si può ai mali della guerra sostenuta un rimedio, se pur sapranno raccogliere i successori il frutto della vittoria. Avvi ragione adunque da spargere lacrime di dolore; ed insieme di educare in mezzo ad esse il ramuscello d'olivo che seminato da' travagli e dalla costanza de' presenti, cresce occulto alla pace degli avvenire, e rallegra il pensiero di quelli che rifuggendo dalle presenti sciagure, si protendono coll'animo loro fatto a letizia alle più ampie speranze del futuro, e par loro di vedere già sereno il cielo perchè s'accorgono del molto allentare della tempesta.

Ma egli pare che il conflitto che fa il vizio colla virtù non sia che più terribile quando questo combatte, quasi direi per disperazione; e che la divina providenza permetta le più gravi scosse perchè gli uomini animati dal pericolo abbiano finalmente il coraggio di sradicare quelle ultime radici dell'errore e del vizio che si conserverebbero altramente a lungo od inosservate, od anco amate dalle abitudini, o tutelate finalmente dai pregiudizii sempre pronti a

trovare il modo di fare l'apologia de' vizii, e ad alimentare la speranza ingannevole di farli sussistere insieme e quasi di consociarli colla virtù. È alla umana virtù pur troppo che la gramigna dell'errore e del vizio si abbarbica e si ristringe con avvolgimenti e ritorte infinite per essere con essa conservata: ed è sola la providenza quella che la conserva prima perchè lo stesso ceppo della virtù non si schianti, e che poi permette che la virtù stessa sia scossa e presso che sradicata perchè con ciò perisca quel vizio tenace che sempre più ingrossando e serpeggiando l'avrebbe già isterilita e miseramente distrutta. Così nelle vie tanto superiori all' umane degli eterni consigli, egli è coll' empietà de' suoi nemici che Dio purifica i suoi eletti dalle superstizioni, rivolgendo in tal modo il furore degli empi a rendere più pura e più splendida la divina sua religione; come è colle loro persecuzioni ch' egli purifica la sua chiesa dagli affetti terreni, e che le fa conoscere d'una scienza viva e sperimentale ch' essa non è fabbricata sopra nessuna delle cose umane, ma sulla sola virtù della sua divina parola. Egli è per questo che non mai sì bella e sì fresca si mostra la sposa di Gesù Cristo che allorquando ella rialza il capo da una lunga oppressione; ed allora pare simile a quell' atmosfera che tutta lavata dai vapori viene irraggiata dal sole dopo una pioggia fecondatrice.

Impotenti sforzi dei mortali contro l'Eterno! Egli nella creazione dell'universo si è prefisso un fine così vasto, così completo che per ottenerlo avea bisogno appunto anche di quelli stessi sforzi ben preveduti ch'avrebbero fatto gli uomini contro di lui! Così tutti, non esclusi nè pure gli empi, lavorano assiduamente a fabbricare la stessa casa.

Legato l'ordine sociale all'ordine religioso non si poteva distruggere questo senza scavare i fondamenti anche di quello; ed il genio del male che vuole render l'uomo infelice nella sua coscienza, non può sostenere a lungo di vederlo felice nè pure nell' esterna sua vita: la quiete è per lui un tormento, come è all'odio un tormento la felicità! Così non so qual furore mena uomini che hanno

abbandonato la religione per una via angustiosa a trovare tutto quel castigo ch' essi si possono dare dentro ai confini della vita presente, nello scompiglio dell'ordine sociale non meno che dell'ordine familiare.

Egli succede allora quel discioglimento universale di tutti i legami che stringono gli uomini fra di loro che noi veggiamo nella presente società; e l'uomo privo di tutte le affezioni e di tutte le abitudini si truova solo in mezzo agli uomini. Ma ridotti così gli uomini a non esistere che come individui sciolti da tutti i legami, e privi di tutti i punti d'appoggio, su' quali poteva riposare il loro cuore; eglino sentono tutta intera la forza di quella gravitazione che hanno verso Dio, verso questo centro delle intelligenze, e non possono a lungo stare in questo stato senza abbandonarvisi, come non può il corpo essere sostenuto a lungo da un turbine violento nel mezzo dell'aria senza cadere (1). Egli è poi questa mancanza di ogni sostegno in cui si ritruova il cuore umano dopo ch' egli fu isolato dalle sue antiche affezioni sociali e domestiche che mi spiega questo bisogno universale di religione, che avventuratamente si fa sentire ai nostri tempi a pruove sì manifeste.

L'ordine religioso è legato all' ordine sociale, ma non ai vizii della società. Ma come poche sono le persone di tanta penetrazione che sappiano distinguere questi da

(1) Ciò che dico appartiene ad uomini nati ed educati nel mezzo del Cristianesimo. La verità e la grazia ricevuta una volta dall'uomo, apre in esso uno straordinario bisogno delle medesime per tutto il corso della vita: questo bisogno non soddisfatto è il maggior flagello degli empi induriti, ed il continuo richiamo di quelli che sono eletti alla grazia della conversione. Si può dire che il cristianesimo sia l'annobilitamento degli uomini nel senso più vero della parola: acquistano evidentemente le stirpi cristiane, insieme colla fede, una generosità sconosciuta, degli affetti e dei bisogni di nuova specie, vorrei fino dire, un sangue più puro e più spirituale. Egli è per questo che la schiavitù è impossibile che si conservi a lungo nelle schiatte cristiane. Ma quanto è lieto ed avventurato poter cantare HÆREDITATE *acquisivi testimonia tua* (Ps. CXVIII.), tanto è deplorabile la caduta di una generazione già elevata da Gesù Cristo alla regale dignità, a cui tutti ha chiamati i credenti.

quello; non debbe riuscire maraviglioso, che un gran numero di loro che desideravano tolti i vizii della società, si trovassero nelle schiere inimiche, e combattessero contro l'ordine sociale ad un tempo e contro l'ordine religioso. Essi si trovarono in sull'arme contro l'ordine sociale credendo di combattere i suoi vizii; e contro la religione stessa senza conoscere che questa non era punto la loro inimica. Tale sciagura toccò a' cristiani trascurati nello studiare intimamente la loro divina religione, ch'essi presero in fallo, avvisandosi sciaguratamente che ad essa appartenessero i mancamenti degli uomini. Ed egli fu il gran numero di cotesti male istruiti e per ignoranza traviati figliuoli della Chiesa che ingrossò le colonne de' nostri nemici, ed esse ci apparvero sì formidabili: quelli per altro ignoranti insieme ed ingannati non hanno giammai estinto interamente il fuoco religioso ne' loro cuori, perchè non vi hanno giammai estinto il germe della giustizia che è quello stesso della religione: e la maggior parte di essi resi poscia accorti dai successi delle cose abbandonarono le ingannatrici bandiere sotto le quali combattevano, e un'altra parte sembra pronta a lasciarle tosto che si toglie dalle menti illuse qualche errore di fatto, anzi che la empietà dai cuori non pervertiti, dove essa fu sempre impotente a stabilirvi il suo impero. Sciagurati que' pochi che datisi in preda al partito della menzogna credendo da principio di trovarvi la verità, rimasero vittima della loro poca fede e precipitarono in quel fondo di perdizione, onde par loro impossibile rilevarsi!

D'altra parte l'errore non istà che alla superficie dell'uomo; la verità sola penetra l'intimo del suo spirito. Questa verità che spuntata maestosa come il sole sopra la terra insieme col cristianesimo ne cacciò l'errore che non si potè sostenere alla virtù de' suoi raggi divini; questa verità che risplendette sull'uman genere per lo spazio di diciotto secoli sempre facendo progressi dentro alle vaste regioni dello spirito umano, senza che nessuna forza potesse allentare il fatale suo corso; questa verità che si mescolò per così dire

colla coscienza stessa dell'uomo, che divenne una porzione della sua esseuza, ed il primo elemento della sua vita; questa verità che oggimai si trasfondono le umane generazioni in uno colla natura dalla quale pare indivisibile; questa verità finalmente che penetrò l'uomo fino al suo fondo, che giunse a collocarsi al suo centro come gran base della sua esistenza e come punto intorno a cui l'universo che l'uomo porta con se medesimo si rivolga; questa verità insomma che è salda più che il firmamento e che esce dal grembo della eternità; sarà essa subitamente spenta nell'uman genere per l'opera infernale di pochi lustri tenebrosi? Eh no; ch'essa vive immortale anche dove ne sono scancellate dall'errore le sue sembianze: e mentre questo ha creduto d'occupare il seggio di quella nel cuore degli uomini, egli non ha fatto che togliere le sue imagini esteriori ond'abbelliva, per così esprimermi, la superficie dell'umanità, e rendeva visibile al di fuori la sua bellezza divina; ed il vizio, grazie all'altissimo, non è forse ancora che un legger fango che cuopre al di sotto l'ottimo colore dell'oro incorruttibile.

E sono forse pochi o dubbiosi i segni di vita che nei nostri tempi materiali ha dato ancora la pietà dal suo ritiro profondo nel cuore degli uomini? Non ha abbracciato la Chiesa di Gesù Cristo e stretti al suo seno tanti figliuoli traviati, che rattemperarono i suoi dolori? a lei non hanno rivolti gli sguardi della speranza tanti infelici? E quelli che rimanevano per tanto tempo da lei divisi, e che avevano da' loro stessi padri ricevuto l'infelice retaggio di tanta divisione, non hanno sentito negli estremi pericoli della loro virtù, il bisogno della loro madre sempre tenera e sempre sospirosa sopra di loro? Duro è all'umana natura sentirsi strappare tanto dalla virtù, che non si possa oggimai più ingannare sulla sua perdita e ch'ella debba confessare a se stessa senza escusazione veruna di non esser più virtuosa. Così si discioglie il protestantismo da se medesimo, come perisce il naufrago gittato dall'onde sopra una spiaggia disabitata; e l'incredulo da lui generato torna

indietro come fanciullo piangente smarrito in una immensa foresta per essersi allontanato dalla sua madre. E che conforto di letizia non debbe aver portato al capo della Chiesa di Gesù Cristo il vedere che quando innalzando la sua voce di pace e di universale benevolenza proclamò agli uomini inaspriti tuttavia dalle recenti fazioni e ancor ringhiosi sui beni caduchi di questa terra universale perdono dal cielo, a condizione di universale perdono fra loro e di scambievole compatimento in nome del comun Redentore; trovò mille schiere che risposero alla sua voce colle lor voci di compunzione e di ravvedimento, ed il mistico corpo di Cristo, la cui prima legge è d'avere un cuor solo ed un'anima sola, si rinforzò di santi proponimenti, si rabbellì di nuove grazie e di nuove virtù? Nessuno forse avrebbe preveduto il frutto raccolto dal Giubileo pubblicato da Leone XII, se fino l'estremo oriente non si fosse mosso a darne dei segni, e la capitale del protestantismo non avesse solennizzato il grido di pace e di riconciliazione.

Finalmente qual sintomo di vita più manifesto che questi uomini che si sollevano improvvisamente su tutto ciò che pensa e che opera sulla terra; che si francano da tutti i pregiudizii e quasi non fossero mai stati al contatto per così dire de' loro simili sembrano abitatori di regioni più pure e più innocenti: di questi uomini che *accusano qualche cosa in se stessi che gli sforza di alzar la voce, e di chiamare in giudizio il lor secolo;* di questi uomini che con una parola resa potente dal zelo de' primi tempi della Chiesa ci atterriscono, senza avvilirci, e ci annunziano, come diceva, l'ira del cielo sopravveniente, insegnandoci ad un tempo la via di declinarne lo scoppio!

Ed è certamente l'educazione delle venienti generazioni uno di que' preziosi mezzi che possono mettere il mondo al coperto dalle estreme sciagure, e fargli acquistare un aspetto meno odioso, per così dire, agli occhi dell'onnipotente: è l'educazione quella che può cogliere i frutti della vittoria e riparare le devastazioni della guerra: quella che può ridurre di bel nuovo all'aperta luce la timida

virtù rinserrata ne' cuori, e restituire ad essa l'imperio intero del mondo sì visibile che invisibile: è l'educazione quella di cui si contesta il bisogno da tutti, si sente nella stessa misura che quello della religione: quella che si domanda ai pastori de' popoli, e che i sapienti che trattano la causa degli uomini sollecitano qual mezzo di salute, acciocch'egli non giunga forse troppo tardi, e quando già il male sia divenuto irreparabile.

Ma egli parmi che quanto è vantaggioso che si senta altamente l'importanza delle salutari istituzioni, altrettanto è necessario che venga indicata la maniera di eseguirle, o almeno che ne sieno disegnate le basi su cui se n' eriga con solidità l'edificio; conciossiachè una fabbrica fatta a caso rovina, o è disagiata, od inopportuna. Ed è tanta la scarsezza di questo sapere il modo di ben eseguire, che talora sembra fino che con soverchia severità sia sgridato il genere umano dai più ardenti zelatori della virtù e della religione, perch' egli non faccia tant' opere salutari e necessarie. Non è egli tanto che non voglia fare, ma è più tosto ch'egli non sa: egli è sì poco operoso perchè nell'esecuzione dell'opere gli si contrappongono tali ostacoli, che fanno assai ben conoscere come per ottenere alcun fine non basta averlo semplicemente affissato coll' occhio, se non si ha posto altresì attenzione e diligenza ne' mezzi; è perchè egli è stordito da una moltitudine di ragionamenti veri e falsi, generosi e vili, religiosi ed ipocriti, filosofici ed empi, che il confondono ed il lasciano indeterminato, ed istupidito. Il che tutto interviene nelle istituzioni sociali a' dì nostri, dove le opinioni ed i pregiudicii fanno insieme una lotta incessante, e l'affrontamento di circostanze imprevvedute rende inutile o dannoso fors'anche per gli effetti accessorii che produce sull' uomo, ciò che utilissimo pur dovrebb' essere ed è, considerato solo l'effetto suo principale, o per dir meglio l'effetto preso direttamente di mira dalla istituzione.

E tuttavia gli effetti nocevoli che quasi indirettamente escono dalle accessorie parti di una ben intenzionata istiut-

zione sociale non debbono produrre nell'animo smarrimento; nè l'istituzione per questo debbesi riprovare, o traviar dal diritto suo fine. È solo l'opera del savio guidata dalla esperienza de' tempi quella che debbe occuparsi nell'ordinar meglio quelle parti accessorie che essendo poco avvedutamente ideate, e trascurate nel disegno generale, generano i mali effetti. L'intenzione all'incontro di tutta l'opera, ed il fine suo debbe ritenersi in tutta la sua purezza, e perfetta eccellenza, nè debbesi transigere colla umana corruzione.

Egli anzi diventa necessario in tal caso di fissar bene ciò che ha di ottimo e perciò d'immutabile l'istituzione; perchè questo solo, ma questo interamente si conservi; e le riforme non cadano che sul rimanente.

Ed ella è questa l'idea che mi conduce a sviluppare in questo saggio la prima legge, e secondo il mio avviso immutabile della Educazione: la quale perciò in tutte quelle istituzioni sociali che alla educazione debbon servire sempre è necessario di ritenere: mutando solo le altre parti: e questa si è l'*unità* della medesima.

Dopo che fu detto che l'educazione dell'uman genere debb'essere accompagnata dalla Religione; bisogna dire ancora ch'ella debbe essere una e coerente con se medesima. Questa massima sola è quella che mette sulla via ad ottenere quella prima cioè che l'educazione sia religiosa. Ma tutti proclamano questa seconda luminosa sì, e suprema verità perchè addita lo scopo a cui si debbono rivolgere le sollecitudini di quelli che hanno il potere di ordinare l'umana educazione, ma non determinata a bastanza perchè sia al tutto facile l'eseguirla: nessuno all'incontro predica questa seconda dell'unità che pure fa un passo innanzi e ci porta sulla strada per eseguir quella prima; conciossiachè questa dimostra il modo onde quello scopo ottener si debba: modo che lasciato all'arbitrio varia in tanti modi quanti sono gli educatori; e mentre tutti credono d'ottenerlo nessuno l'arriva per freddezza, o per poco savio ardore di conseguirlo il trapassa.

Egli è per questa funesta esperienza la quale dimostra come gli uomini durano fatica ad ottenere lo scopo che si propongono perchè non sanno il modo di ottenerlo, che la moltitudine de' superficiali si scandalezza ed attribuisce al fine propostosi il difetto che non è cagionato se non dall' ignoranza dei mezzi.

Quindi si dividono in varii partiti gli uomini; e gli uni escludono quasi la religione dall'educazione, perchè ad essa attribuiscono i mali di cui non sono cagione che quegl'imperiti che nell'educazione non seppero bene introdurla: altri all'opposto retti e costanti nel desiderio del bene, la religione non abbandonano giammai; ma in quella vece troppo confidenti nei mezzi di conformare ad essa l'educazione, non si danno grande briga di questi; e pigliano quelli che truovano i primi, talor anche malamente concepiti, cui per rispetto al fine a che intendono s'assuefanno a riguardare come religiosi e rispettabili; mentr' essi non hanno forse di religioso e di rispettabile che l'ottima intenzione de' loro inventori; e in questa loro opinione fermissimi, sono pronti di sacrificare con animo a dir vero generoso, ma d'una generosità agli umani bisogni meno che non si vorrebbe opportuna, tutti gli altri vantaggi umani, che per la povertà appunto di que' mezzi, vengono irragionevolmente perduti.

Or egli adunque è tempo di porre diligenza e studio a rinvenire questi mezzi in un modo sapiente senza abbandonare quel fine, che certamente, quando altramente non fosse possibile conseguire, anche col sacrificio del tutto sarebbe un guadagno inestimabile, come guadagno inestimabile è ottenere quanto solo è bene. Sì; della necessità della religione l'uman genere è persuaso; egli n'è persuaso ad un segno che n'è smanioso ed irrequieto pel bisogno ch'egli ne sente. Non ci chiede adunque che ci affaccendiamo a persuaderlo che sia ben ciò, di che tutte le sue stesse agitazioni lo dimostra impaziente; dimanda che gl'insegniamo un modo saggio di sodisfare a questo bisogno; un modo che non esiga da lui un sacrificio superiore alla sua

debilezza e non necessario; un modo che riconcigli la religione con tutto ciò ch' essa non condanna; un modo finalmente, mediante il quale accanto alla religione fiorisca quanto può rendere ampiamente benevola la società degli uomini, e quanto può donare al maggior numero di questi una vita men disgustosa, e può sciogliere gl' ingegni a deliziarsi per gli giardini vastissimi della verità, nel tempo stesso che s' umiliano sotto la immensa luce di lei che li vince e li signoreggia.

E a tal fine io credo che convenga cominciare dallo stabilire nella educazione l'*unità*: il che parrà forse una consegnenza opposta a quella che altri s'avvisa di tirare dalle premesse. Ma in vero egli è impossibile che la religione non pugni colle istituzioni, delle quali ella non sia la madre, o nelle quali essa non sia bene immedesimata. Non solo adunque debb'essere *religiosa* l'educazione, ma debb' essere, per dir così, *unicamente religiosa*. L'unità della educazione religiosa, non si ha che col rendere l'educazione religiosa interamente. Questo è il primo passo, che gli uomini debbono far con coraggio: se il faranno, dileguate le vane chimere che loro traversano il sentiero della luce, essi si vedranno ben presto fuori di queste loro tenebre, fuori di quest' aria grave e nebbiosa, in regioni più pure e salubri, s'avvedranno con una gioia improvvisa, come il Cristianesimo sia quello che forma il bene degli uomini anche in questa vita: e si maraviglieranno di avere con tanta diffidenza e lentezza ricevuta tanta felicità.

Educazione religiosa: ecco ciò che tutti richiedono; *unità d'educazione religiosa:* ecco ciò che pochi considerano, e che può solo sodisfare quella richiesta universale.

La Religione in fatti è quel solo principio che può dare all'educazione umana l'unità; ed è perciò che l' idea della vera educazione umana è germinata si può dire e fiorita al mondo dallo spirito del Cristianesimo. Veramente prima che il mondo ricevesse la parola della vita e della salute l' uman genere pareva più tosto simile ad un' immensa

boscaglia dove senz' arte e senz'opera di ragione crescevano a caso tronchi infruttiferi, e pruni selvaggi, mentre ora pare un giardino ridotto dalla mano industre dell' agricoltore alla più util coltura, pieno di ben tirati colti, e di piante domestiche e mansuete.

In fatti fu il Cristianesimo quello che additò e chiaramente scoperse all'uomo quell'ultimo fine, al quale debbe rivolgere tutto se medesimo, e senza il quale egli non può che errare in uno inestricabile labirinto senza luce, nè filo, ignaro della riuscita a cui lo portino gl' incerti e ciechi suoi passi.

Il Cristianesimo adunque diede l' unità all' educazione primieramente perchè pose in mano all' uomo il regolo, onde misurare le cose tutte, o sia il fine ultimo a cui indrizzarle.

Il Cristianesimo insegnò che bisognava tutti gli studii e le diligenze dell'ottima Educazione a questo altissimo scopo rivolgere, di porre in mente al giovanetto altamente impresso e piantato quel vero: DIO SOLO È BENE ASSOLUTO: tutti gli altri beni nell' uomo o fuori, ricchezze, potenza, onore, scienza, non gli valgono se non in tanto che giovano a farlo più puro e più verace adoratore dell' Eterno. E sant'Ignazio che pose tal concetto in testa al libro degli Esercizii lo chiamò fondamento, poichè di qui la scienza del prezzo di tutte le cose, su cui la vita cristiana s'edifica.

Il Cristianesimo dà ancora l' unità all'Educazione umana in un altro modo. Oltre renderla *una* coll'indicare il fine unico a cui debbe tutte le sue cure rivolgere, la rende *una* altresì collo spirito d'unità che nella medesima infonde.

Perciocchè non si vuole già credere, che nella educazione basti l'insegnamento delle cose. Anzi tutta la forza di lei si spiega mediante due sommi precetti: 1.° Che tutta l'istruzione morale sia condotta a pochissimi e generalissimi principii: 2.° Che questi sieno infusi nell' uomo non in modo storico, ma morale; sicchè lo rechi ad operare consentaneo a que' pochi e risplendenti principii. E veramente la brevità e la pochezza delle sentenze e quasi assiomi,

dà più nerbo e costanza alle medesime, e fa l'uomo di carattere energico e solido. Nè ciò toglie punto all'integrità, nè alla vastità della scienza che si vuole comunicare, ma non fa che diffinire alcuni punti eminenti ed a piena veduta, i quali accennino in che luogo sia ogni strada e veicolo di quella quasi ampia città del sapere. Così egli avviene che le dottrine acquistino ordine o legame fra loro, che è quanto dire ch'acquistino quello spirito e quella vita che non risulta giammai da più membri divisi, ma sì da membri bene compaginati insieme, e composti in attitudine adattata, quasi direi, alle vitali funzioni. Egli è una scienza smembrata e positiva, in quel senso che positiva dicesi la materia, quella che invanisce l'uomo lasciandolo tuttavia ignorante; mentre sembrano molte le cognizioni da lui possedute perchè sono sminuzzolate e trite, se si può dire, cioè perchè non truovano un'idea grande e spirituale che tutte le abbracci in se stèssa, le congiunga le unizzi. Il Cristianesimo adunque colla sua spiritualità, coll'ampiezza delle sue idee che travalicano ogni materiale ristringimento, spira per così dire l'anima nelle dottrine, v'infonde l'*ordine*, stringe le loro parti fra loro, ed ecco un altro modo onde questa religione divina porta nella educazione umana l'unità.

E questo avviso seguiva Bossuet ispirato dalla Religione, quando ammaestrando il Delfino riduceva tutt'i suoi varii precetti a tre soli elementi fermati con tre parole, Pietà, Bontà, Giustizia: le quali parole per ripeterle ch'egli faceva dovevano suggellarsi, e quasi conficcarsi nel cuore e nella mente del suo allievo (1). L'efficacia poi con cui queste massime sono fondate in lui lo rende energico, di condotta eguale, e forte agli assalti degl'inganni e degl'ingannatori. Funesto vizio de' nostri dì, figliato da un'ampiamente diffusa superbia, è l'opinione, che basti sapere la massima

(1) Vedi la Lettera che Mons. Bossuet scrisse a Innocenzo XI per informarlo del metodo d'educazione da lui seguito col suo reale allievo.

per eseguirla, e ove l'hai detta s'adonta ognuno che t'ode, se la ripeti e la inculchi. Ma l'uomo ha la mente, luogo del vero, ha l'animo, sede degli affetti, ed ha intorno il corpo, ossia cotesta mole crassa, istromento dell'animo e della mente. Con la sola istruzione il precetto non va più là della mente: colla meditazione onde si suscitano gli affetti, esso se ne viene al cuore e lo signoreggia, colle abitudini regolate esso si ripiega, dirò così, anche al corpo, facendolo pronto esecutore delle conseguenti azioni. La massima virtuosa vuole essere signora di tutto l'uomo, perchè rendalo virtuoso: se essa non si manifesta che nelle abitudini corporee, è una pura materialità: se con sole le affezioni dell'animo, è la vana sensibilità priva di radice: se sta solo nella cognizion della mente, è la ridicola virtù filosofica sinonimo a menzognera superbia. E questo è il terzo modo onde la religione cristiana comunica unità alla educazione; cioè col chiamare ad unità tutte le potenze che si truovan nell'uomo, col volerle tutte ordinate fra loro all'unico fine, sì chè armoniosamente e secondo la natura di ciascheduna si muovano insieme a conseguire o partecipare il sommo bene al quale l'uomo tutto è ordinato.

Laonde, riassumendo, in tre maniere secondo l'intenzione e lo spirito del Cristianesimo vuole avere *unità* l'educazione degli uomini: unità *nel suo fine*, che è il principio stesso di ogni unità, ed il carattere essenziale dell'educazione cristiana; *unità nelle dottrine* alle quali si fa applicare la gioventù o sia nel sistema degli oggetti della istruzione; e finalmente *unità nelle potenze* che debbon tutte venir penetrate, per così dire, ed attuate dalle apprese dottrine o sia unità nel metodo d'insegnamento.

Consideriamo a parte ciascuna di queste tre *specie d'unità*, dalle quali solamente possiamo ricavare l'imagine di una educazione degna di popoli civili perchè cristiani, ed oportuna agli universali e pressanti bisogni de' nostri tempi.

I.

Unità del fine.

E già movendo dalla prima fondamentale specie d'unità penetriamo a tutta l'altezza di quel concetto che dà la Religione nostra della umana Educazione. Poichè non essendo essa medesima Religione altra cosa se non la educazione che dà Iddio alla Umanità, certamente ella presta il primo, unico e sommo esempio di ogni altra vera Educazione: cioè qualunque educazione in cui qualche precettore o genitore allevi la gioventù sua, non vuole essere, secondo i cristiani principii, che imitazione del modo col quale Dio alleva gli uomini per la pietà, ovvero una applicazione, o (mi si conceda dire) una particolare attuazione di quella comune e divina Educazione (1). Fissando adunque la luce dell'intelletto ben addentro nella Religione possiamo ritrarre e conoscere il modo e la regola di cavare dall' uomo il male, innestarvi il bene, a che para qualunque Educazione. E qui debbe osservarsi l' errore e il difetto di ogni altro modo di allevare la gioventù. Poichè non è difficile rilevare, che la differenza fra lo spirito della Educazione cristiana, da quello della Educazione mondana, o come la chiamano ridevolmente, *filosofica*, giace in questo che la Religione dimanda una *Educazione intera*, e il senno de' mondani si appaga di una *Educazione smozzicata* e imperfetta. E avviene questo appunto per la natura di quell' unico fine che propone all' uomo l' Evangelio; perocchè questo fine è così grande che è infinito, e per-

(1) *Come un uomo erudisce il figliuolo suo*, diceva Mosè al popolo d'Israele, così *il Signore tuo ha erudito te*. (Deuter. c. VIII). Tale è la felice condizione del popolo di Dio: questo popolo fortunato, cioè la Chiesa di Gesù Cristo è trattato dalla divina Providenza come un fanciullo nelle mani di suo padre: ma di qual padre! Questa continua e speciale Providenza che ha il Padre celeste della sua Chiesa è il sublime modello della educazione de' giovanetti che dà il Cristianesimo.

ciò rinchiude in se stesso tutte le cose; egli è quell'idea così generale di che l'universo intero non forma che una imperfetta espressione; egli è quella vita così potente da cui quanto vive succhia, quasi direi, tutto ciò per cui vive; egli è quell'essere così assoluto, onde ogni altro essere pende, e nulla può avere esistenza se non in quanto a quel primo assomiglia: per lui solo finalmente esiste il tutto, a lui tende il tutto, con lui si spiega e si rischiara il tutto alle innumerabili intelligenze.

Egli è dunque conforme alla natura del Cristianesimo di pigliar sempre a norma in tutte le cose sue quel principio, che il bene nasce da causa intera, e il male da qualunque minimo difetto. E ciò posto per vedere alcun bene nell'uomo, come sarebbero alcune buone qualità di suo corpo o di suo spirito, agilità della persona, sanità delle membra e vigoria, ovvero molta suppellettile di cognizioni, e vivacità d'ingegno e prontezza; la Religione non ancora punto se ne loda, nè se ne piace: ma considera se tutte queste separate qualità e pregi sieno per modo tale ordinati nell'uomo che a lui veracemente giovino, e che il rendano più perfetto nel tutto. Il mondo all'incontro, o la così detta filosofia, si applaude e trionfa di qualunque pregio e qualità separata vegga risplendere nel suo allievo, e dimenticando di considerare i difetti, di vedere come quelle qualità stieno fra loro disunite ed in combattimento, come apportando d'un lato alcun bene, accrescano dall'altro molti mali, s'inganna ed illude, e pensa d'essere la generatrice di uomini grandi, mentre n'è la guastatrice, e la produttrice non di giuste forme, ma di mostri. Nel quale fatto, chi sottilmente mira, vedrà che ciò segna grande debilezza d'intendimento e lume d'intelletto falso perchè troppo piccolo, cioè perchè non capace a vedere il tutto della cosa. Simile a questo sarebbe l'errore di quei meccanici i quali occupati in ciascuna ruota, o molla, o anello particolare, non considerassero l'effetto totale della macchina, e venissero in così matto pensiero, che riputassero dover esser tanto più rara macchina quella che

costruiscono, quanto le ruote, le molle, gli anelli fossero di più forza e maggiori, senza avere nessun rispetto alla proporzione vicendevole, e a quella mutua azione, che comunicata e unita insieme per un certo temperamento e ordine nel quale ad un tempo tutto si muove, confluisce a quell'effetto unico a cui la macchina è ordinata, e senza cui non varrebbe nulla, ancorchè i suoi ingegni particolari avessero mille pregi in se stessi, e se vuoi fossero d'oro e gemmati e grandi a piacimento.

E questa fiacchezza di mente che prostra quello spirito vanaglorioso del mondo vantatore di tanto avvedimento, la quale non giunge giammai a rallargarsi e considerare le cose nel loro totale, ma le considera sempre l'una partita dall'altra, e in questa piccolezza di vedere sempre finisce e si chiude, nasce per fermo (chi considera l'origine della cosa) dal disordine degli affetti. Poichè questo è certo effetto delle affezioni, tirar via tutta la nostra mente dalle altre cose e occuparla solo nell'oggetto del nostro amore o dell'odio: di cui avviene che quegli che ha troppo affetto ad alcuno oggetto particolare si fa cieco a tutti altri non per meno di naturale vigorìa d'intendimento, ma per iscemo di attenzione. Di che agevolmente si spiega come gli stessi angeli perspicacissimi e d'intendimento acutissimi potessero errare a tal segno le ragioni delle proprie forze, che volessero tenerla contro Dio: non già perchè se avessero voluto posatamente prestare attenzione alle forze divine e alle loro, non n'avessero sentita la improporzione e inteso chiaro quanto l'esito del loro combattimento doveva essere infelice, e però non tentabile: ma fu perchè la passione della propria eccellenza sì fattamente li prese ed accecò che si ristrinsero a contemplare se stessi e la grandezza di Dio più non misurarono. Ed in questo modo anche l'uomo il più intelligente s'abbaglia ed oscura, e si fa male accorto, stupido, vero ignorante. Di che sta il germe nella stessa limitazione della

natura, che si abbandona a se medesima (1); quello cui toccò Paolo in quelle alte parole: « Quando sarà venuto « ciò che è COMPLETO, si manderà fuori ciò che è PAR« ZIALE (2). » Di questo modo si concilia quella contradizione che appare ne' sofisti di questo e di tutti i secoli, dei quali alcuni mostrano grande vigore d' ingegno, ed insieme appaiono pieni d' ignoranza. Nè con questo vengono per noi condannati gli affetti: ma come abbiamo distinta la scienza di questo mondo e quella di Dio da ciò che quella di questo mondo si limita ed impicciolisce nei particolari, mentre quella di Dio o della Religione mira il complesso delle cose e l'effetto del tutto; così parimenti tengono lo stesso modo gli affetti di que' falsi sapienti e dei veraci. Que' falsi sapienti consumano i loro affetti nelle cose particolari, ristringendo tutta la possa del loro cuore ad alcuni oggetti, e però sconoscendo ed odiando tutti gli altri, e fissi a que' particolari, quasi a caso poscia trapassano e trabalzano, per così dire, sopra altri qui e qua confusamente: laddove gli affetti dei savii veraci, cioè dei cristiani, sono sgradati in bell'ordine sopra le cose tutte, che tutte insieme le considerano, e distribuiti alla misura del loro rispettivo valore, pesando il valore delle cose

(1) Ho già dimostrato come ciò avvenga nel secondo Saggio sulla divina Providenza facc. 151, e segg. L' uomo diviso da Dio pel peccato ricade sopra se stesso e sulle cose esterne e materiali, che lo circondano: affigge a questi oggetti limitati l'anima sua per trovarvi la perduta felicità: la felicità cercata in se stesso è l'orgoglio: la felicità cercata nelle cose esterne è la lussuria. Perchè l' uomo possa persuadere a se stesso che in queste cose v'ha la felicità, egli debbe illudersi, quindi l'origine degli errori dell'intelletto. Ecco adunque i fonti sì dell' *ignoranza* che dell' *errore*: L'intelletto umano diviso da Dio e ristretto nella *natura*, dove ha concentrato il suo amore, si è limitato da se stesso, quindi l'*ignoranza*: l'intelletto umano avendo pur bisogno di un oggetto illimitato, si crea dei fantasmi, imagina in sè una grandezza che non v'è, fuor di sè, una contentezza che pure non v'è: quindi l'*errore*. Tale è tutta la storia della incredulità che vuol sempre coprire le sue vergogne col nome di filosofia; *ignoranza* ed *errore* sono i due soli elementi della medesima.

(2) Cor. I. cap. XIII.

singole colla ordinazione loro agli scopi generali, e gli scopi generali sottomettendo all'universalissimo, il quale è loro bilancia unica, e però non mai variabile: di che viene la loro costanza e sicurezza d'animo e d'intendimento.

Intima è dunque questa relazione della mente e dell'animo, degli affetti e delle cognizioni: e quelli e questi sono soggetti allo stesso ordine, e partecipano delle stesse imperfezioni.

Laonde non è maraviglia se i savii della terra sono così parziali negli affetti come nelle cognizioni: negli affetti, abbandonati a se stessi, sono tirati qua e là dagli accidenti, s'avventurano ad ogni lusinga, non temono, non disaminano, correnti al laccio di ogni passione, cui non essi prendono, ma da essa son presi: nelle cognizioni ammettono e rigettano quelle che loro più piacciono o vero dispiacciono: quelle che più s'accordano co' loro affetti, o che con essi discordano: ed a capriccio contraffanno nelle vane loro imaginazioni la incommutabile verità. I savi cristiani all'opposto reputano, che quanto sta fuori di loro sia fornito di cert'ordine fisso, immutabile, dipendente dalla prima cagione e non dal loro arbitrio: al quale ordine gli uomini sono tenuti di conformare la loro mente, se vogliono partecipare della verità, e di conformare il loro cuore, se vogliono godere della pace. Non è la verità l'opera della umana intelligenza; ma la intelligenza è l'opera della verità (1). Però

(1) Questa proposizione si chiarisce, mediante ciò che ho esposto nel primo Saggio intorno la *forma della verità*, facc. 98 e segg. È la *forma della verità* ciò che costituisce l'intelligenza. Leibnizio diceva: *nulla v'ha d'innato nell'intelletto umano, fuori che lo stesso intelletto*: e non poteva dir meglio. Io dimando di più: che cosa è questo intelletto innato? da che risulta questo istrumento, per così dire, di conoscere la verità? che cosa lo costituisce? E rispondo: la forma della verità lo costituisce, la quale perciò è innata, perchè l'intelletto è innato. Egli è impossibile di dare in una nota tutto lo schiarimento che esigerebbe questa dottrina: non ho voluto che farne un cenno per avviso del leggitore; acciocchè alcuno non creda troppo facilmente che alcune proposizioni di questi Saggi sieno forse cadute a caso giù dalla penna: esse ci stanno a bello studio, od

a qualunque cosa loro si presenti danno quell' affetto, il quale ella merita, considerata nella sua relazione con quel tutto che hanno sempre innanzi agli occhi: però il loro affetto lungi dal turbare il loro intendimento, o dall'affaticarlo, procede con quello a sì bella concordia, che l'affetto stesso al vero intendimento delle cose quasi li manuduce.

Ecco dunque in questo ragionamento indicato il supremo principio della buona Educazione cavato dallo spirito di verità proprio del cristianesimo. Questo principio o scopo ultimo della Educazione viene ad essere il seguente:

SUPREMO PRINCIPIO DELLA UMANA EDUCAZIONE.

A.

Si conduca l'uomo ad assimigliare il suo spirito all'ordine delle cose fuori di lui, e non si vogliano conformare le cose fuori di lui alle casuali affezioni dello spirito suo.

Questo principio è altamente radicato nella natura dello spirito dell' uomo, che io rassomiglierei ad uno specchio atto a ricevere l'imagini delle cose e di tutte ornarsene. Coll' atto del suo intendere egli non dà, ma riceve; egli è interamente passivo rispetto alla verità, come la verità è meramente attiva rispetto a lui: la sua mente non crea qualche cosa, ma più tosto viene in essa qualche cosa creata quand' essa intende: l'azione della prima verità sopra di lui è ciò che forma la sua intelligenza: l' azione degli altri esseri è ciò che produce le sue cognizioni (1). E nel

anzi a necessità del discorso. Se il sistema di filosofia da me abbracciato fosse noto, riuscirebbero chiare e lucidissime. Confesso però che annunziate così sole non possono che parere alquanto oscure e misteriose: e d'un tale difetto cagionato dalla natura del componimento, e dall'angustia del tempo in cui questi Saggi furon dettati alle diverse occasioni, chiedo scusa a coloro che non hanno il tempo o l'abitudine del meditare: e spero insieme che non dispiaccia agli studiosi delle filosofiche scienze, che sia loro lasciata materia su cui pensare da se medesimi.

(1) L'intelletto adunque è prodotto dalla *forma della verità*; ma l'intelletto non è ancora *cognizione*: la cognizione non comincia che

medesimo tempo tal principio si appoggia e fonda in quest' altra verità che le cose fuori dell' uomo, pigliate così in cumulo, com' io ora le piglio, sono più possenti di lui: sicchè egli per necessità dipende da esse, come esse non dipendono da lui (1). E però quando egli vorrà uniformarsi e accordarsi ad esso, egli troverà pace; ma se egli vorrà pretendere che le cose si adattino e si acconcino alla forma sua, egli come di matta opera e impossibile, ne caverà guerra perpetua e sconfitta, e continuo dolore che il farà misero.

Ora qui sta a vedere quale sia l'ordine delle cose fuori di noi per aggiustare a quelle le menti e gli animi, di cui si studia la cultura.

E anche in ciò differisce dallo spirito male avveduto del mondo quello del Cristianesimo. Poichè lo spirito del mondo o togliendo dalla natura Dio, o a lui non pensando, o pensando mozzamente a quello che gli convenga, non può concepire la grande unità e semplicità dell'ordine di tutte le cose; ma introduce in esse il disordine e lo scisma. All' incontro i cristiani camminando al giorno della fede vedono colla mente loro tutte le cose composte in un ordine solo risplendente di mille pregi, ma accolti tutti in perfettissima unità, mirando alla quale non è lor conceduto giammai di limitare i pensieri fermandoli dal loro corso in qualche oggetto sparso in sulla via che percorrono, ma sono costretti a portarli d'un tratto quasi con rapidissimo volo all' ultimo anello della catena di tutte le cose, alla ragione ultima, a Dio. In quest' ordine perfettissimo, perchè recato alla perfetta unità, noi consideriamo come essenziale e necessario questo gran principio e fondamento di tutto l'ordine, come quello che lo origina, assegnando a tutte le altre cose il loro posto, la loro

quando cominciano a presentarsi all' intelletto degli oggetti: non v'è adunque cognizione innata, ma v'è innata la forma della verità, questa luce onde si veggon le cose, questo verbo ond'è chiamata all' esistenza la facoltà di conoscere.

(1) Questa verità riceve luce da quanto è detto facc. 72 e segg.

forma, il loro inclinamento, e all'incontro consideriamo tutte le altre cose particolari come accidentali all'ordine, cioè come quelle che partecipano bensì l'ordine e in questo modo vengono ordinate, ma che non l'hanno in sè, e che non ordinano. Quello che ordina adunque tutte le cose, e perciò anche lo spirito dell'uomo quasi specchio come diceva delle cose, non può essere altro che il Signore e formatore delle cose tutte; di che nasce un altro principio della buona Educazione, che può esprimersi così:

PRINCIPIO PRIMO

DELL' APPLICAZIONE DEL PRINCIPIO A.

B.

NELLO SPIRITO DELL' UOMO LA COGNIZIONE E L'AMORE DI DIO DEBBE INTRODURSI COME ESSENZIALE E NECESSARIO; LA COGNIZIONE E L'AMORE DELLE ALTRE COSE COME ACCIDENTALE: DIO COME PRINCIPIO ORDINATORE DI TUTTE LE ALTRE COSE, E LE ALTRE COSE COME QUELLE CHE DEBBONO DA LUI RICEVERE LA ORDINAZIONE.

Si debbe osservare come questo principio sia generale: egli abbraccia tutte le cose, egli le ordina; e nessuna parte dell'educazione sfuggè ad una regola così estesa, ma tutto ciò che può essere argomento d'istruzione riceve da essa il suo vero indirizzamento: e per essa s'impone al savio educatore, che fino da' primissimi avviamenti s'abbia posto innanzi tutta la tavola o il disegno compiuto dell'opera sua, o almeno che come savio navigatore fino dallo sciogliere, sappia il porto a cui gli bisogna approdare

Di questo stesso principio poi non difficilmente apparisce come quella Religione che il pose sia divina, perciocchè agli uomini tutti divinamente amica e benefica; il contrario di ciò a cui mena lo spirito di coloro, che insozzano fino le parole che usurpano, e che hanno sì vilificate le bellissime voci di filosofo e di filantropo. Poichè in quel principio ponendo come accidentali tutte quelle cose che tutti gli uomini non possono avere e possedere egualmente come le cognizioni naturali, e ponendo il solo possedimento di Dio essenziale alla umana felicità e perfezione, viene

aperto l'adito di questa a tutte le condizioni e maniere di uomini, ciò che tanto bene si conveniva al padre di tutti gli uomini. Si mettano adunque nell'animo degli allievi come sovranamente benefiche e umane, e apportatrici della amicizia, e rimovitrici delle mondane e filosofiche diseguaglianze, e consigliatrici della umiltà ai più grandi di cotesta terra, quelle parole alte, e divine dell'Evangelio: PORRO UNUM EST NECESSARIUM (1). Uno è il necessario: e di quest'uno si può beare e ingrandire il minimo della terra, sì come il massimo, e quest'uno è vietato solo all'orgoglioso sofista, perchè quegli che reputa di sapere assai, sia riconosciuto l'unico ignorante, e chi presume essere l'ordinatore delle cose, sia privato ancora della partecipazione dell'ordine.

E qui non è ancora il tutto. Il lume della nostra Religione si spande vie più largamente nel nostro intelletto. Non si contenta di mostrarci in che ordine noi dobbiamo concepire disposte tutte le cose, se non ci apre altresì il modo nel quale il nostro spirito può aggiustarsi compiutamente all'ordine risplendente nelle medesime.

Conoscere Dio qual sommo principio regolatore di tutte le cose, e conoscere che dipendenza abbiano queste dal medesimo, com'egli sia necessario, e tutto il resto opera sua, arbitraria, ed accidentale, come però tutto voglia essere rivolto a lui, e come tutto, quando è congiunto e ordinato a lui, consegua perfezione e ordine, è cosa a cui giugne anche il nostro naturale ragionamento; già mosso e svegliato dai raggi della cristiana Religione. Quello a cui fare non giunge virtù naturale di nostro spirito è a vedere il modo secretissimo, onde può l'uomo venire a cotesta perfezione che abbiamo descritta, in cui domini nel suo intelletto e nel suo amore Dio con quello stesso imperio assoluto e con quella piena supremazia onde domina nella natura. Qui è dove la Religione dischiude il suo grande

(1) Luc. X.

arcano, apre i suoi tesori reconditi a tutto il senno naturale, e spiega la magnificenza di una sua nuova creazione.

Qui primieramente essa narra all'uomo un gran fatto, la caduta morale di tutta la sua specie avvenuta nello stipite. Passa con volto irato a pronunciare una sentenza ineluttabile di morte contro all'uomo il quale ravvolge nella propria rovina tutta la natura; giacchè debb'essere per quella terribil sentenza tolto, distrutto, annullato tutto insieme il grande sistema di cose fondato da Dio nella natura di Adamo, e in tutto quello che era fatto per essa. L'esecuzione della inevitabile sentenza è tuttavia sospesa. Questo breve indugio è ciò che presta luogo ad una tutta nuova ordinazione di cose: la quale lasciando intatto il decreto della distruzione di tutto l'ordine primitivo, e lasciando che la terra si trasportasse via come una tenda di pastori, e che i cieli si mutassero come un vestimento, consegue però che tutte le cose di quel primo sistema, che dirò il sistema del sensibile, dopo la loro distruzione ritornino alla vita; ma non più come principali parti del nuovo sistema, ma come accessorie, inservienti a questo sistema nuovo infinitamente maggiore del primo.

Come nel primo avrebbero dovuto gli uomini partecipare della perfetta natura del comun padre che veniva loro comunicata per mezzo della naturale generazione; così nel nuovo, un uomo che non aveva ricevuto la natura corrotta di Adamo per mezzo della generazione ond'essa si propaga, ma che aveva ricevuto questa natura per mezzo di una nuova formazione, opera immediata dello spirito divino, doveva essere egli nuovo capo e stipite di tutti quegli uomini che verrebbero da lui propaginati per una generazione intatta dalla carne e dal sangue, ma tutta spirituale, opera di quello stesso spirito, che formando il suo corpo nel seno di una figliuola di Adamo, aveva rifabbricata l'umana natura, o più tosto come ape che trae miele da fiore velenoso, cavata dalla vecchia stessa, a cui era stato non condonato, ma differito l'eccidio. Questo nuovo Adamo fino dal primo istante di sua esistenza, non fu già abban-

donato a se stesso, anzi confirmato in grazia, riempiuto dei tesori della scienza e della sapienza di Dio, congiunto in una persona colla divinità. Per cui potè dire, alludendo al suo nascimento non fatto secondo la legge della umana generazione, ma da una vergine in modo divino, quelle parole preparategli da un profeta: « Poichè se' tu colui « che mi estraesti dal ventre, speranza mia fino dalle « poppe della madre mia, a te sono stato gittato dall' u« tero: dal ventre della madre mia il Dio mio sei tu: « non ti allungherai da me » (1): mentre il figliuolo dell'antico Adamo all'incontro dice: « Imperciocchè ecco che « io nelle iniquità fui concepito, e nei peccati mi con« cepì la mia madre (2).

E questo nuovo fonte, questo nuovo stipite del genere umano impervio a' corrompimenti rafferma la seconda famiglia che da lui si deriva, acciocchè non tema la corruzion della prima. Perciocchè dipendendo tutta la sostanza e la essenza della umana specie dal ceppo, rassicurato questo che non si corrompesse, come avvenne al primo, era rassicurata e saldata tutta la specie: conciossiachè il guasto di qualche fogliuzza, o il taglio di qualche ramuscello non distrugge giammai la pianta, quando rimane pieno di virtù e di vita il pedale.

Ora questo secondo ceppo della nuova generazione degli uomini divino ed umano, anzi Dio e Uomo, aveva in sè infinito valore e merito da solvere il debito contratto con Dio dalla prima natura umana, al cui pagamento era stato accordato un respiro, anzi di più aveva merito in sè da compensare a Dio il dono di questa mora conceduta al pagamento; la quale non sarebbe potuta convenire colla giustizia di Dio; quando Dio non avesse scorto di doverne venir compensato, e aveva scorto che ne verrebbe compensato soprabbondantemente.

(1) Ps. XXI.
(2) Ps. L.

Questo sublime misterio pertanto disvelamento e confusione della nostra ingenita superbia, ci mostra tutta la famiglia degli uomini considerata da Dio come una cosa sola, e presa, nel consiglio delle sue divine ed eterne ragioni, in solido (1), e questo sì nell' ordine della natura costituito in Adamo, che nell' ordine della grazia fondato in Gesù Cristo, e ci dice con sentenza, ove sta un abisso di lume, che come nell' ordine primitivo noi non potevamo conseguire la perfezione della nostra natura se non per via della generazione naturale di Adamo, così nell' ordine succeduto a quello noi non possiamo conseguire la perfezione della nostra nuova natura, o sia della grazia, se non in virtù della generazione soprannaturale di Gesù Cristo, nel quale sono state rinnovate tutte le cose. Debbesi adunque nella educazione degli uomini aggiungere al sopra esposto, quest' altro principio, il quale contiene il modo o il mezzo, per cui quanto propone quel primo si consegua, cioè per cui quasi direi cadano sopra il nostro spirito i raggi della verità delle cose, e vi si riflettano, vi si rifletta Dio come ordinatore di tutte le cose, e le cose come ordinate.

(1) Che la sorte dell' umanità sia nelle divine Scritture considerata sempre in solido, cioè che tutti gli uomini si prendano insieme come fossero una persona sola; che quest' idea sia stata ricevuta da tutta l' antichità senza trovare in essa nulla di maraviglioso e d' ingiusto; che le legislazioni antiche considerassero pure tutta la società con questa idea, cioè come una persona sola; che lo stesso avvenisse nella società domestica, nella quale il padre vedeva nei figliuoli delle parti ed estensioni di se stesso, in cui egli venisse punito e premiato; tutti questi sono fatti certi, innegabili, indipendentemente dall' opinione che si abbraccia sulla ragionevolezza de' medesimi; sono fatti a cui ha chiamata una maggiore attenzione pel primo il Conte de Maistre; e sopra cui bisogna pur fermarsi a pensare, a malgrado della gran voglia che ha il nostro tempo disprezzante e superficiale di trapassarli e di dissimularli. Ciò che ho detto alla facc. 138 e segg. dove ho dimostrato che non essendo possibile d' evitar tutti i mali, il reggitore del mondo non può che preferire il maggior bene del tutto a quello delle parti, spiega in parte questa insolidarietà così *strana* agli occhi de' moderni tanto insieme divisi, e così *naturale* agli occhi degli antichi tanto insieme uniti.

PRINCIPIO CHE CONTIENE IL MEZZO DELL' APPLICAZIONE DEL PRINCIPIO B.

C.

LA NATURA PRIMITIVA DEGLI UOMINI NON PUÒ ESSERE RIPARATA SE NON DOPO LA SUA DISTRUZIONE: E OGNI ASSIMILAMENTO IN NOI DELL' ORDINE DELLE COSE, CIOÈ OGNI NOSTRA PERFEZIONE, NON SI PUÒ IN NESSUN ALTRO MODO CONSEGUIRE, CHE NELL' ORDINE NUOVO DELLA GRAZIA, CIOÈ INCORPORATI A GESU' CRISTO.

Per le quali cose s' adagia quaggiù la pietà della Religione sì per l' *unico necessario* a tutti aperto, che stabilisce, come *per l' unico mòdo di conseguirlo* a tutti egualmente comune, cogli spregiati, e li consola; e dice negli orecchi e nel cuore di coloro che non possono ricevere l'Educazione de' palagi e delle regie, ma quella della stalla e del solco; ch' essi hanno ond' essere sì perfetti uomini, sì felici e, può essere, vie più ancora di tutti i molti invidiati, a cui sono appagate mille curiosità, e data tutta quella erudizione che gli uomini ammirano, e mettono in conto di egregia fortuna.

Ma la stessa Religione poscia condiscende ai bisogni ed alle infermità della non adulta e perfetta natura umana. Ella sa bene, che l' uomo in questa vita, dove il considera come sempre fanciullo, non può essere col suo spirito attuato continuamente nel solo Dio, e però tempera il gran precetto di dovere sempre orare e vegliare in sì dolce modo, che non divieti l'uso delle cose umane, degli amminicoli necessarii a questa povera vita, e altresì delle cognizioni intorno alle opere di Dio, quando però queste cose nell' animo dell' uomo tengano continua soggezione e avviamento a quel solo fine di tutte le cose, per quell' unico mezzo. E lo stesso disporle sotto di lui e per lui, c'insegna che è un onorarlo, e adorarlo, e invocarlo. Qui dunque s' intende primieramente esser dalla dottrina della Religione tutte le altre parti della Educazione, oltre quella dello spirito, all' uomo concedute, e come necessarie da essa approvate e commendate, ma nel medesimo tempo

accortamente indirizzate. Nelle quali parti della vita dell'uomo per questo medesimo apparisce, che la Religione distingue quello che è necessario per l'acconcio mantenimento di questa vita, da quello che non è necessario. Quello che è necessario lo pone come suo naturale precetto considerato qual mezzo bisognevole a quel preclaro fine a cui il Signore ha formata la vita presente, precetto, come si vide, relativo, e non assoluto, cioè non venuto da pregio che abbia in sè la vita, ma da pregio di quel fine stesso a cui la vita è volta. In quello che non è necessario pone la Religione piena di condiscendenza e di dolcezza certo spazioso e dilettevole campo alla umana volontà.

E dove finisce il precetto ivi comincia il consiglio di quella Religione, che non si riposa se non vede condotti alla piena loro statura i suoi avventurati figliuoli; a ciascuno de' quali torna tanto di consiglio in precetto, quanto di lume spirituale ad esso è largheggiato. Dove s'aprono le bellissime sollecitudini della cristiana Carità. La quale non contenta che l'uomo nel suo spirito accolga l'ordine perfetto delle cose e nel principio di quest' ordine si rallegri e si beatifichi, il persuade ad adoperarsi ancora perchè tutti gli altri suoi simili vengano in parte della stessa avventura, e anche a loro sia data la perfezione. Così la Religione perfeziona l' uomo coll' empirlo di gioia, di quella gioia che ritrae dal sommo principio dell'ordine: e questa gioia cerca diffondere immensamente, e così produce l'amore. Che se nello stato primitivo della incorrotta natura umana la religiosa benevolenza si sarebbe adagiata più tosto nella compiacenza della comune felicità, e l'occupazione dello spirito nello studio delle cose create sarebbe più veramente rimasto un arbitrario diletto; nella condizione all' incontro in cui si truova l'uomo presentemente, il toglie da ogni ozio, e lo stimola ad una operosa azione non solo in beneficio di se medesimo, ma in beneficio di tutti, coi quali è sortito a comune natura e scopo. L'uso adunque di tutte le cose fuori della divinità, e però le

cognizioni di tutte quelle cose vogliono essere adoperate a condurre la umana gracilità passo passo alla robustezza riposta nella congiunzione con Dio; facendo esse a lui quel servigio che a' fanciulli, i quali non hanno ancora appresa l'arte dello stare ritti in sulla persona e camminare spediti, fanno gli appoggi da' lati e l'assistenza delle guidatrici. Di cui viene un altro principio grande e fondamentale di tutta la umana Educazione, il quale insegna a regolare gli abiti che si vogliono fare apprendere, e le cognizioni che si vogliono dare di tutte le altre cose fuori di Dio, e che suona così:

PRINCIPIO SECONDO

DELL'APPLICAZIONE DEL PRINCIPIO A.

D.

SI DIA LA COGNIZIONE DI TUTTE LE COSE, PERCHÈ SIA ADOPERATA TANTO QUANTO ABBISOGNA LA PROPRIA DEBILEZZA E IMPERFEZIONE PER ANDARSENE A DIO, E QUANTO PUÒ GIOVARE ALLA INFERMITÀ DEGLI ALTRI, ALLA QUALE VUOLE LA CARITÀ CHE SI SOCCORRA (1).

Questo principio suppone, come apparisce, che l'uomo quanto viene maggiormente perfezionandosi, cioè sollevandosi a Dio, tanto meno abbia bisogno di sostenere la infermità sua colle cose umane; e questo vero splende manifestamente nella vita de' più perfetti rivolta sempre a segregarsi quanto è loro più possibile da tutte le sensibili cose. Ed ancora questo principio pone come dovere nostro, che non diamo più ricreamento e conforto alla nostra umanità dalla vaghezza o coattitudine dei terreni og-

(1) Anche qui è da osservare una rassomiglianza che debbe avere l'arte dell'educazione, colla divina Providenza. Non è forse questo il costume della divina Providenza di accomodarsi alla debilezza degli uomini nella distribuzione de' beni e de' mali? di non far loro soffrire delle privazioni superiori alle loro forze, anzi tirarli dolcemente alla virtù coi premi e castighi temporali, perchè dalle sensibili cose sieno bel bello elevati alle intelligibili? tale è appunto la seconda legge, giusta la quale Dio distribuisce i beni ed i mali, che ho esposta nel secondo Saggio sulla Providenza, facc. 198 e segg.

getti di quello che richieda la nostra imperfezione: e non vogliamo impacciarci con essi oltre questa misura sotto il pretesto, che tutto può essere rivolto in bene: mentre il solo uso di quelle cose per la loro naturale acconcezzà a dilettarci è un indugio alla rapida corsa verso il fine che ci è proposto. E la dottrina di questo successivo lume crescente nelle menti cristiane, e di questo scemamento della necessità di naturali ricreazioni si comprende in quelle maravigliose parole di Paolo: « Quando io era fanciullo « favellava da fanciullo, sentiva da fanciullo, pensava da « fanciullo: quando poi sono stato fatto uomo ho mandato « fuori quelle cose che erano da fanciullo (1) ».

Ma nel medesimo tempo, che quel principio nega o limita a noi medesimi l'uso e lo studio delle creature, suscita in noi un infinito ardore, e genera una infinita attività e una infaticabile energia per soccorrere collo studio e colla pratica alle medesime alla infermità maggiore o minore di tutti gli altri. Di che viene la purissima sorgente di quel travaglio, che pone il cristiano nelle cose umane. Questa sorgente non è la vana curiosità degli uomini mondani, o la vana speranza di riposare in quelle cose quasi in veraci beni l'animo loro, che ben sanno non avervi in quelle alcuna cosa che ristori, anzi che non affatichi e prema quello spirito eccelso che vive in cuori divinizzati: questa sorgente è la carità de' nostri simili, sorgente fecondissima di studii, di azioni, e di giammai finiti magnanimi movimenti. E però nel su esposto principio è la ragione della sentenza che scriveva Paolo a que' di Filippi: « Per altro, fratelli, qua« lunque cose sono vere, qualunque sono pudiche, qualun« que giuste, qualunque sante, qualunque amabili, qualun« que di buona fama, e se v' ha qualche virtù, se qual« che lode di disciplina, queste cose pensate (2) ». Ecco come apre la Religione l'adito alla instituzione de' giovanetti in tutte quelle cose che apprezza il mondo e com-

(1) Cor. I. C. XIIJ.
(2) Cap. IV.

menda, e che sono alla vita presente o necessarie od utili. Ma ecco da che diverso lato venga all' inculcamento di questa instituzione in tutte le lodate industrie la Religione, e da che diverso lato venga a questo il mondo. Ecco da che profonda origine la Religione cristiana tragga questa sentenza, che il mondo propone così superficialmente, e o senza ragione, o per la sola ragione del suo ammorbato istinto. Ecco radici profonde e salde che dà essa Religione a tutti i nobili studii e le lodate occupazioni; mentre il Mondo viene a farle crescere senza radici, e senza suolo fermo, per così dire, ove si abbarbichino, nè posino: di che a lungo processo di tempo la coltura del mondo debbe quasi incattivire e tralignare in barbarie, e quella radicata nella pietà maturare a più squisito ricolto.

E queste cose tutte senza fasto di parole, ma con ogni semplicità, brevità, ed altezza, ci aveva già il Maestro divino insegnate con quell' impareggiabile comandamento: « Amerai il Signore Dio tuo di tutto il cuor tuo, e in « tutta l'anima tua, e in tutta la mente tua: questo è il « massimo e primo precetto. Il secondo poi simile è a « questo: amerai il prossimo tuo come te stesso. In questi « due precetti tutta quanta la legge pende e i profeti (1) ».

Il primo di questi precetti segna l' ordine che debbe tenere lo spirito dell'uomo rispetto al Creatore, il secondo l'ordine che debbe tenere rispetto alle creature; e con ciò è dato regolamento a tutte le cognizioni ed all'uso di tutte le cose. E questa sapienza medesima fu sempre lo spirito della cristiana educazione, cominciando dai primi discepoli fino al presente Sommo Sacerdote della nostra Religione, che pose queste stesse parole in capo a tutto il regolamento degli studii da lui poco fa pubblicato (2). E tutti quelli che hanno carico della educazione dovrebbero imitarlo, e dar questa radice agli studii. Egli dovrebbe

(1) Matt. XXII.

(2) Constitutio qua studiorum methodus cum pietate coniuncta in pontificia ditione servanda praescribitur. Romae, MDCCCXXIV.

essere scritto questo fondamento della umana felicità e sapienza in sull'ingresso di tutte le Università, e di tutti i luoghi dove si alleva la gioventù, se ne fosse degna la leggerezza di cotesto mondo che s'annoia di tutto, che gli sia di frequente ripetuto: nè solo il proprio carattere ma il carattere comune degli uomini espresse quell'ateniese che dannò Aristide coll' ostracismo per la noia d' udirlo sempre appellato giusto. E che questo precetto della carità si debba adempire tenendoci incorporati al nostro mediatore, l'abbiamo da lui medesimo quando ci disse, il precetto della Carità fraterna non esser d' altri, ma proprio *suo*; e quando il chiamò *nuovo*, e non più udito al mondo, benchè fosse stato intimato da Mosè: « Un mandato nuovo do io a voi, che vi amiate insieme a quel « modo che vi ho amati io » (1); cioè in virtù dello spirito, che secondo la legge della generazione spirituale da me solo viene comunicato.

E s'osservi come nel semplicissimo precetto della carità, che forma l'anima, per così dire, di tutto il Cristianesimo, sieno già indicate e comprese tutte le specie di unità di cui debbe esser fornita la perfetta educazione. Perciocchè in quelle semplicissime parole de' precetti della cristiana Carità, non è solamente assegnato il fine di tutte le cognizioni, il quale ordina le stesse cognizioni; ma ben anche è richiesto, che quest' ordine morale che ricevono le cognizioni tutte dal supremo fine a cui è necessario che vengano indirizzate, penetri tutto intiero l'uomo; giacchè in quelle parole non s'ingiunge solo di conoscere, nè solo di amare, ma di operare altresì: perchè con tutto il *cuore*, con tutta l'*anima*, e con tutte le *forze*, cioè con tutto l'uomo, e con tutta la vita sua si vuole onorato ed amato Iddio (2).

(1) Io. XIII.
(2) Eccles. c. XIII.

II.

Unità degli oggetti.

Da quanto è fin qui detto apparisce in che differisca principalmente lo spirito della educazione antica, il quale veniva dagli ecclesiastici e però procedeva da' sensi della Religione cristiana; dallo spirito della educazione moderna il quale in gran parte trasse dai novatori non solo laici, ma irreligiosi. Lo spirito della educazione antica tendeva all'unità degli oggetti, perchè tutto riduceva, come a un solo fine e principio a Dio: lo spirito della educazione moderna all'opposito tende alla moltiplicità degli oggetti, perchè considerando le cose naturali e sensibili senza riferirle alla loro cagione primitiva, esse si disgregano e spargono fra di loro; e l'essere disordinate è ciò che le moltiplica (1). Lo spirito è semplice e riduce tutte le cose che si considerano in ordine a lui ad unità: la materia è composta, e considerata sola è subietto di divisione. Nè io sono qui per contendere a cotestoro quel vanto, che fatto da uno di essi, esprime l'intendimento di tutti, cioè che il loro spirito attendendo alle cose materiali, e a queste attaccando l'affetto loro, promuove l'uso di queste cose per il bene della presente vita (2). Pur troppo

(1) Può vedersi un giudizioso confronto fra l'educazione antica e la moderna nella *Memoria* di Monsignor de la Luzerne *sulla Pubblica Istruzione*, recata in lingua Italiana, e stampata in Venezia l'anno 1814.

(2) *L'orgoglio, si dirà, attaca l'uomo alla terra — Tanto meglio. L'orgoglio ha dunque la sua utilità* (Elvez. De l'Homme sect. I, cap. XIV). Le parole di questo miserissimo cercatore di felicità toccano il vero punto in cui differisce lo spirito del mondo e lo spirito di Dio nella educazione. Lo spirito del mondo mette per base l'attaccamento alla terra, perchè nella terra confina tutta la sua felicità: lo spirito di Dio mette per base il distacco dalla terra, perchè mette nell'altra vita la compiuta felicità. È però un assurdo e una calunnia alla Religione cristiana dell'Elvezio e de' pari suoi la conseguenza, che ne cavano, della negligenza dei buoni cristiani nel governo delle

i figliuoli di questo secolo sono nella generazione loro più prudenti, cioè più sagaci nel ritrovare que' mezzi che possono essere a' loro scopi opportuni, di quello che sieno i figliuoli della luce (1); ma sgraziatamente non vale la loro sagacità, poichè con nessuna sagacità o prudenza si può rinvenire quello che non è nella natura: con nessuna sagacità o prudenza si può rinvenire nelle cose sensibili appagamento. Indarno dunque le passioni più violenti diventano ministre di un accorgimento diabolico: indarno il figliuolo delle tenebre schernisce la freddezza, l'inerzia, e il poco spirito dell'uomo fedele al Signore: quegli va finalmente a perdere e questi a vincere: è la bontà stessa della causa che dà a questo secondo un compiuto trionfo, e che dimostra che le forze umane non valgono a mutare la verità o la natura delle cose, e che tutto l'avvedimento, tutta la possibile attività, giunga pur anco al furore, finalmente svanisce, se l'uom non venga aiutato dalla natura della cosa che imprende, cioè da una forza fuori di lui (2). Laonde

cose utili a questa vita. La Religione non ci tiene indietro dal promuovere le scienze e le arti umane: non fa che dare un motivo diverso da quello del mondo a promuovere tali cose: il mondo le vuol promosse come fine; la Religione come mezzo: il mondo dà per motivo l'Orgoglio o l'Egoismo; la Religione, la Carità.

(1) Luca XVI, v. 8.

(2) Nel c. III del profeta Baruch è messa assai bene in chiaro la differenza fra la vera Sapienza, e le arti e industrie umane, ed è mostrato quanto poco prezzo abbiano queste per la pace degli uomini senza di quella. « Dove sono, egli dice, i principi delle nazioni e « quelli che dominano sopra le bestie della terra? Coloro che coi « volatili del cielo scherzano; coloro che tesoreggiano argento e oro « in cui confidano gli uomini, nè mai finiscono di procacciarsene? « coloro che fabbricano l'argento, e sono tutti solleciti, nè hanno « un termine l'opere loro? sterminati furono e all'inferno discesero, « e altri sorsero nel loro posto ». Ecco la debilezza di tutti gli studii ed arti economiche e meccaniche scompagnate dalla Religione per la felicità dell'uomo secondo i sensi della sacra Scrittura. Seguita poco dopo il profeta stesso « I figliuoli ancora di Agar che cercano la « PRUDENZA CHE DALLA TERRA VIENE, I NEGOZIANTI di Merra e di Teman, e i FAVOLEGGIATORI e gl' indagatori della prudenza e della « intelligenza: LA VIA DELLA SAPIENZA disconobbero nè fecer menzione

non ci farà nessuno inganno alla mente il celere promovimento avvenuto nei tempi recenti di tutte le arti ed industrie meccaniche o materiali, che riguardano gli usi della presente vita. Poichè mentre da una parte mi si dimostrano accresciute quelle cose, dall' altra mi si fanno innanzi gli uomini più irrequieti e infelici (1). Ma omesso

« delle strade di lei ». Ecco posta la distinzione fra la *sapienza* che versa intorno a Dio e la *vana scienza* intorno le cose della terra. Prosegue dopo di ciò: « Ivi furono que' CALEBRATI GIOANTI che sono « stati a principio di grande statura periti di GUERRA: non ha eletti « questi il Signore — e poichè non ebbero la sapienza perirono per « la loro stoltezza. Chi salì al cielo e ne fece acquisto, e chi la trasse « dalle nubi? chi valicò il mare, e trovolla, e la recò in preferenza « dell'oro più fino? non è chi possa sapere le vie di lei, nè chi ne « ricerchi gli andamenti. Ma quegli che sa TUTTA LA cosa, egli la co« nosce e la discoprì col suo avvedimento ». Ecco come secondo questo profeta la vera sapienza debbe essere INTERA, nascendo non dalla cognizione di qualche cosa particolare, non dall'avanzamento della navigazione, o dalla scoperta del pallone areostatico, o dalla moltiplicazione dei viaggi, ma dal considerare le cose nel loro gran tutto: in somma ella viene da chi conosce TUTTE LE COSE.

(1) Io mi ristrinsi a dire che gli uomini, ancorachè accresciuti dei beni di questa vita per l'incremento delle arti e per la diffusione dei lumi che riguardano la materia, non sono più felici che in passato, perchè non è vero che la pace e la contentezza del cuore aumenti in ragione che aumentano questi beni. Uno scrittore pieno d'entusiasmo per la cresciuta coltura dell'uman genere, uno scrittore che ha stampato assai, e che ha avuto occasione di vedere lo stato dei popoli presenti con maggiore comodità di tanti altri, m' accorda non pure che l'interna contentezza dell'animo, nella quale solo alla fine consiste la felicità, è di lunga mano diminuita; ma sostiene ancora che i piaceri, i diletti sensibili, e i godimenti della presente vita, se mai sono cresciuti ne' popoli d'Europa, sono ricambiati da più atroci affanni, e pesi dello stesso genere, a tale che lo stato loro è più tristo a gran pezza che il passato. Questo scrittore è M. de Pradt, che descrive lo stato infelice degli Europei nel capo XXVIII del suo Congresso di Vienna, e i pericoli di questo stato. E tuttavia persuaso com' io sono che non avvenga cosa sulla terra che non sia volta dalla divina Providenza al miglior ben degli uomini, ciò che fu argomento de' Saggi precedenti, non posso considerar questi mali, che come necessari ad apparecchiare il conseguimento di maggiori beni in futuro. Gli uomini hanno bisogno pur troppo d' essere

ancora questo, ciò che forse mi sarebbe facile di dimostrare fino all'evidenza, non mi sembra in vero spregevole dimanda per l'amico degli uomini quella, se sia più utile sapere molte cose separate, e le une delle altre sconnesse ovvero se più giovi saperne meno, ma collegate a perfetto ordine: o, il che torna a un medesimo, se si debbano prezzare più le cognizioni dal loro numero, ovvero dalla scelta e qualità loro (2): e credo che qualunque assennato non dubiterà che il valore della scienza per l'umana felicità sia riposto maggiormente nell'essere cognizioni compiute ed elette, che nell'essere molte. Ciò non ostante concediamo che per quel limite che ha ricevuto dalla propria natura il nostro spirito, quanto più attende ad una cosa, tanto sia minore ad un'altra: concediamo perciò che quegli il quale attenderà maggiormente a porre l'ordine nelle cognizioni sarà più tardo ad accrescerne il numero, e vice versa, chi studia la moltiplicità delle medesime più difficilmente conseguirà l'ordine. Di questo si spiegherà come lo spirito moderno abbia potuto accrescere le arti che risguardano l'universo materiale nel tempo che ha distrutte, imbarbarite, e confuse le scienze che riguardano l'universo spirituale, la Filosofia e la Teologia, lo studio dell'Uomo e di Dio. Nelle quali scienze anche quel poco che ha studiato fu un guasto, perchè v' introdusse idee corporee e materiali, incapace di levarsi ai concetti dello spirito: e volle portare anche in esse quella divisione del lavoro che frutta mirabilmente in tutte le arti risguardanti la materia per la divisibile natura di questa, ma che è al tutto op-

ammaestrati dalle sventure: queste ancora li scuotono dalla loro naturale stupidezza ed inerzia, e li traggono in un'attività che, diretta a buon segno pe' lumi dalle sofferenze acquistati, apporta un più largo commercio d'affetti ed un ringiovenimento per così dire della virtù prima invecchiata ed irrigidita.

(2) Gli antichi definirono la sapienza, quella che *ordina* le cose al fine coll'intendimento, e al fine le *governa* coll'opera. *Ordinare* o giudicare, e *governare* sono i due atti ch' essi attribuivano alla *sapienza* e pei quali la distinguevano dalla *scienza*, come si può vedere nel Proemio al primo libro contro i Gentili di S. Tommaso d'Aquino.

posta alle scienze degli spiriti, la cui natura consiste nella semplicità e nella indivisibilità.

Tuttavia potrei ancora mostrare, che i maggiori avanzamenti di quest'arti meccaniche non sono già dovuti a coloro che si vanno nella strada opposta alla Religione (1), e potrei mostrare che senza le scienze dello spirito con brevissimo ripiegamento gli uomini verrebbero a struggere quell'arti medesime, di cui si vantano autori per non so quale contrasto delle medesime arti e degli stessi uomini troppo insopportabili a se medesimi. Ma mi contenterò più tosto osservar solamente come lo spirito della pietà, il quale primieramente ingiunge ordine alle cognizioni ponendo il principio di quest'ordine in Dio; viene ben presto a commendarne la moltiplicità, o sia ad eccitare ancora i variati studii delle arti materiali, dando all'uomo per istimolo acutissimo a tali industrie la vicendevole Carità. Ed è solo il difetto nella prima natura umana, se non luce ovunque di questa dolcissima carità tutta la potenza. Ma dove la considereremo in generale com'essa è diffusa ne' membri del regno di Dio, troveremo, che non si dà passione alcuna la quale possa essere più veemente, forte, vasta, inflessibile di questa, e che più nella umanità abbia posto di vita e di energia (2). Il perchè se

(1) La classe degli ecclesiastici è certo quella che più di tutte le altre ha promosse le scienze e le arti. De' vantaggi apportati dagli ecclesiastici alle scienze, veggansi gli articoli dell'ab. Severino Fabriani nelle Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura di Modena, T. I, II, III, V. Il filosofismo così detto è assai più sterile che volgarmente non si crede: ma egli arroga a se stesso infinite cose, che punto non gli appartengono. Non può essere più ridicolo, che quando si vanta di avere incivilito gli uomini. Gli uomini *non sono stati inciviliti che dalla Religione*. Essi stessi i filosofi, questi uomini che si spacciano i creatori della luce, hanno ritratto tutto ciò che producon di buono dal Cristianesimo. Il loro delitto è il ricusare di darne l'onore a Gesù Cristo, per attribuirlo a se stessi: e con ciò smorzano la luce rapita al sole fra l'orrore delle proprie tenebre.

(2) La forza della Carità viene così descritta nelle Scritture « forte « come la morte è l'amore, duro lo zelo quanto l'inferno: le lam« padi sue sono lampadi di fuoco e di fiamme. Le molt'acque non

l'uomo da se stesso è così scarso di naturale vigore che espandendolo dirò così in estensione, gli manca poscia da profondare, e ponendosi in molte cose umane è tenuto indietro dallo studio di quell'ordine che a quelle ne viene coll'introdurvi la divinità: supplì a questo la stessa bontà divina, accrescendo con questa novissima e potentissima passione della carità le forze umane, e per essa creando nell'uomo un altro uomo maggiore del primo.

E di nuovo, se la Religione incoraggia tutte le scienze e le arti anche quelle ch'hanno per iscopo gli onesti godimenti di questa terra, non è però ch'ella abbandoni giammai l'unico principio a cui le richiama, e col quale quasi con timone tutte insieme ad un solo termine le governa. Il perchè questa ampiezza e moltitudine di cognizioni dalla Religione promossa e voluta, non si ferma a ragunarle insieme schierandole, quasi direi, l'una appresso l'altra materialmente, e nè pure s'appaga solo di raggiunger ciascuna con quella prima scienza della pietà. Ma lo stesso spirito di ordine e di deduzione dallo spirito della nostra Religione s'insinua e s'innoltra anche nelle scienze inferiori fra di loro, ed insieme le collega e raggiunge quant'è più possibile strettamente; sicchè la vera e cristiana idea di una enciclopedia, se con questo greco nome si voglia chiamato il corso di tutte le cognizioni umane, non sarebbe già limitata ad un semplice rammassamento di esse cognizioni in forma di vocabolario; ma ad una distribuzione e colleganza fra esse, secondo i loro naturali e legittimi vincoli. Questo stesso regolamento ed intrecciamento è desiderato in quella dirò così minore enciclopedia che formar debbe la scienza peculiare di alcun uomo venuto a compita educazione, il disegno della quale conviene all'educatore di avere innanzi agli occhi fino a principio come al dipintore i cartoni del quadro.

« poterono estinguere la carità, nè le fiumane la soverchieranno: se « un uomo desse per la dilezione tutta la sostanza della sua casa, la « sprezzerebbe sì come nulla. » Cant. VIII, 5, 7.

Si può dire esser questo troppo arduo alla maggior parte degli educatori. Ed io concedo che i più fanno l'opera loro in parti, e senza disegno fisso danno, per così dire, de' tratti e delle pennellate e conducono quasi a caso il lavoro. Ma di qui appunto la principale imperfezione in cui si tiene ancora l'arte dell'educare. E non vedo che possa essere sperato di più se non da rarissimi e mirabili precettori, quando a delineare il disegno di una tale educazione non concorra l'opera di molti, ed il senno e la mano di chi è incaricato dalla Providenza a procacciare il bene della cristiana società.

Può essere messo in questione, come fu messo per molti, se l'educazione pubblica si debba anteporre alla privata, o la privata alla pubblica. Tutte e due hanno loro vantaggi particolari, nè può l'una all'altra comunicarli. Secondo mio parere queste due dovrebbero cospirare in uno medesimo, non parendomi sufficiente l'una o l'altra sola all'educazione umana nella sua perfezione considerata.

Ciascun uomo ha qualche cosa di comune con tutti gli altri uomini, cioè la natura e i fini a cui è destinata questa natura: ha delle altre cose comuni co'suoi connazionali, cioè il carattere nazionale, e i negozii della nazione: ha qualche cosa di comune co' membri della propria famiglia, cioè la schiatta, e dalla schiatta molti nativi impulsi, eredità di tradizioni, e tutto lo stato suo, e gl'interessi della casa. Finalmente qualunque uomo ha qualche cosa di segregato e di proprio, il temperamento, il genio, il fine dell'individuo. Queste quattro qualità e disposizioni dell'uomo hanno dato per mio avviso origine a quattro sistemi di educazione: a cui si possono ridurre tutti gli altri, perchè tutti convengono colle loro intenzioni e scopi nell'uno o nell'altro di que' primi quattro, o medesimamente in più d'uno di quelli. E tali quattro sistemi partiti secondo la parte dell'uomo alla coltura della quale direttamente si rivolgono, sono i seguenti. Alcuni posero per ottima certa educazione che essi chiamarono *cosmopolitica*, la quale mette per base l'uomo cittadino di tutto il mondo: bella sentenza, se

divisa da tutte l'altre verità, non contenesse l'annullamento di tutti i vincoli naturali colla nazione, colla famiglia, con se stesso; e in questo errore parmi piegare una setta di filosofi nella Germania. Altri furono colpiti vivamente dalla bellezza dell'amor di una patria: ma volendo che questo solo amore fosse coltivato, e facendo sacrificio a questo sì lusinghevole amore d'ogni altro rispetto, perdettero l'uomo quanto a' suoi tre altri legami coll'umanità, colla famiglia, con se medesimo. Questi celebrarono come sola buona una educazione pubblica e nazionale: e a questo error si conduce il difetto delle educazioni de' popoli antichi, principalmente de' Lacedemoni e de' Romani, meno quello di questi che di quelli, perchè più vasta aveano la patria: e a questo vizio medesimo caddero i republicani moderni male avveduti imitatori degli antichi, ciechi seguitatori di ciechi. E Danton che nel 1793 diceva « egli « è il tempo di ristabilire questo gran principio che i fan- « ciulli appartengono alla repubblica avanti di appartenere « ai lor genitori » non solo violava tutte le leggi della natura, ma introduceva la pubblica schiavitù, e dava l'imagine di una società che lungi dal proteggere i diritti della famiglia e dell'individuo, distruggeva quella, opera della natura, coll'impotente arbitrio di una legge umana, e metteva questo ne' ferri, vile istrumento e più impotente ancora a ottener cosa stabile, sufficiente però a tormentar uomini in nome della società, giusta il capriccio di quelli che casualmente più in essa potessero. Ma vi furono poi alcuni cui lusingò l'aspetto della familiare felicità, e pensarono che dove avessero allevati i giovani buoni massai, e tutti occupati nell'ingrandimento della propria casa, avrebbero toccato l'apice del perfetto educare. Ma quanto è utile cosa la cura domestica, altrettanto è difettoso se il padre di famiglia ignora d'essere fratello a tutti gli altri uomini, di avere interessi comuni col popolo dov'egli vive, e di dovere alcuna cosa a se stesso o anzi in se stesso alla umana dignità. E questa mancanza cominciò ad apparire principalmente quando furono cominciati ad introdursi i

feudi, e a moltiplicarsi le case ove fosse parte della suprema autorità: e da questo guasto si vogliono guardare più sottilmente le nazioni governate da una sola famiglia. Finalmente non mancarono di quelli che senza veruno rispetto nè al genere umano, nè alla patria, nè al sangue hanno confinata ogni educazione nell'egoismo, e di questo peccato sono lordi, chi ben li considera, i predicatori della illimitata Libertà ed Uguaglianza, cioè de' predicati diritti dell'individuo verso alla società: e la menzogna di costoro toccando gli estremi, nel mentre che affettano universale amore, sciolgono non solo il legame che lega ciascuno con tutta la comunanza degli uomini, o quello che il sottopone all'autorità della nazione, ma il dolce vincolo ancora che il piega sotto la signoria del genitore, da cui ebbe attinto la cara esistenza. Ed allo stesso balzo rovina ognuno che pose la perfezione dell'umana vita in passeggiera voluttà: e fra questi sì Epicuro che Aristippo, sì il salvatico Rousseau che il molle Elvezio: i quali per due opposte vie cozzano e s' infrangono allo scoglio stesso; chè, come suona il proverbio, gli estremi vanno a toccarsi.

La Religione cristiana all'opposto perfetta, ed acconcia a tutta l'umana natura, perchè venuta dall'autore stesso della natura, non dimette nessuna di quelle quattro quasi parti dell'uomo senza il suo proprio e proporzionato coltivamento. Essa nel tempo che intima all'uman genere una legge comune e cattolica, viene dando i suoi particolari insegnamenti al cuore del cittadino, a quello del padre di famiglia, e santificando l'amore di se stesso, nol lascia solo e tirannico, ma il conduce a bella fratellanza e concordia cogli altri amori. Su questa sapienza può solo venire perfezionandosi l'arte della umana educazione. Ed ella sarà perfetta, quando digerita in quattro parti (delle quali nessuna venga intralasciata per cieco partito ed esclusivo amore all'una od all'altra di esse), la prima di queste quattro parti sia accomunata a tutto l'uman genere, perchè rivolta ad educare la qualità a gli uomini tutti co-

mune: la seconda a perfezionamento e non a distruzione della prima, appaia comune e pubblica della nazione: la terza che è quasi fabbrica rialzata sulle due prime e aggiustata a quelle, formi l'educazione particolare della famiglia; e l'ultima finalmente, che sono come gli ornamenti ed i finimenti dell'edificio, e che non potrà dare quasi altri che ciascun uomo a se medesimo, sia quella che renda il maraviglioso lavoro formato sul crescente uomo, simigliante a quell'opera limata di perfetto artefice che può oggimai uscire dall'officina, ed essere posta nel decoroso luogo per cui era stata con tanta industria o scolpita o fonduta. E ben vedo quanto stiamo lontani dalla perfezione di questo desiderio.

Restringendo perciò l'animo nostro a quello che concedono i tempi, si possono quelle quattro parti della completa educazione adunare in due, cioè nella nazionale o pubblica, la quale tenga in sè le due prime, e nella familiare o privata, che unisca le due seconde. La privata in vero per quanto è detto, non può nè debbe essere uniforme; e a buon diritto essa vuole aggiustarsi alle circostanze della casa, dell'allievo, ed eziandio del precettore. Poichè io credo esser quella una trista e irragionevole pretensione, che gli uomini tutti debbano uscire d'una medesima stampa; ma a cui pur tanto inclinano certi scrittori, e certi ministri sistematici, nei quali sembra quasi fissa tale opinione, che s'informino gli uomini colle pretelle. E così parimenti nessuno troverà assurdo che v'abbiano diversi ed ottimi precettori, e che ognuno posseda un suo proprio metodo ottimo relativamente a lui che l'adopera. Al quale se tu fai pigliare un metodo non suo, ancorchè in se stesso migliore, non truovi più il metodo ottimo, cessando d'essere tale ove sia usato da quello alla natura ed all'indole del quale esso non è accomodato.

Laonde l'educazione familiare può bensì avere alcuni lineamenti simili tolti, come abbiamo detto più sopra, da quel primo disegno che ne ha posto l'educazione pubblica, ma non può essere uguale ed uniforme nel compimento privato di

quel disegno: allo stesso modo come più quadri disegnati dalla medesima mano, se vengono coloriti da mani diverse, danno sugli stessi contorni molte accidentali varietà. L'educatore privato adunque dovrà bene imbersi dello spirito della educazione pubblica, e quella non distruggere, ma sopra quella edificare con metodi però che sieno i migliori nella sua mano, e i migliori a' bisogni e alla destinazione del suo allievo. Di questo apparisce come la perfetta educazione privata (parlando in genere, cioè del comune delle famiglie) suppone già la perfezion della pubblica, e che mirabile vantaggio e beneficio dieno que' pastori de' popoli alla privata educazione, i quali regolano sapientemente la pubblica, ch' è come l'atrio di tutta intera l'educazione. E ciò tanto è più possibile e da noi sperabile, quanto che questa educazione pubblica può e debb'essere uniforme e con leggi generali stabilita.

Ma se cerchiamo da quale difetto si debbe maggiormente guardare la educazione pubblica, non dubito dire ch'egli sia dallo spirito individuale. Lo spirito individuale di necessità deforma e costringe quella educazione che dovendo essere pubblica, cioè adattata a tutti i sudditi di un principe o i membri di una nazione, debbe altresì prescindere da tutto quello ch' è individuale. Il particolare uomo è quasi sempre parziale e incompleto ne' suoi avvisi; egli si è formato un modo peculiare di sentire e di pensare, nè forse veruno si schiva da porre più o meno ne' giudizii qualche cosa del suo, oltre il vero. Laonde non è ragionevole nè umano il persuadersi, che dai giudizii di un solo uomo possa dipendere talora l'educazione d'innumerevoli, e sulla forma accidentale di un solo spirito sieno informati innumerevoli altri spiriti, i quali da natura tengono varietà d'inclinazioni e di doti.

E non è questa, generalmente parlando, la ragione per cui tanto si pena a trovare de' buoni testi scolastici che servano a' maestri non meno che a' discepoli per guida delle lezioni? È egli per amore soverchio di risparmio questa scarsezza de' buoni testi? Non già; mentre con tanta

magnificenza sono universalmente nutriti gli studii ne' nostri tempi. È per mala intenzione de' reggitori? Di ciò non può cadere sospetto nel più disgraziato mortale. Tal difetto è solo, io mi credo, cagionato dall'essere que' testi, nella più parte, opera di qualche persona peculiare e non di molte. Oltre vedere in essi l'impronta del carattere particolare sempre ristretto e scomodo a' più, poichè in contradizione col maggior numero degli umani caratteri, non sarà maraviglia, anzi necessità, che coteste opere formate per la gioventù riescano se vuoi diligentissime sì nella esecuzione, ma povere incredibilmente e streme nel concetto generale e nella stessa sostanza dell' opera. Poichè chi conosce a pieno il modo onde quegli che ha la cura generale di tali cose può scegliere alcun uomo particolare alla composizione d' un testo, vede quant' egli venga in pericolo d'ingannarsi, mentre non potrebbe mai ingannarsi eleggendone molti. Senza noverare tutte le circostanze a cui pende la destinazione di una persona alla composizione d' un simile libro, io mi rimetto alla buona fede di quelli che avvisano la cosa nel fatto; e sono certo che quelli mi confesseranno come tutto ciò venendo dalle più prossime informazioni, e dalla pratica accidentale che una persona più tosto che un' altra tiene con chi nella cosa influisce, la scelta può e debb' essere apposta non al migliore per lo scopo, ma a lui che per gli accidenti migliore apparisce. Laddove scegliendo tal corpo di persone alle quali facciano testimonianza solenne, non già private informazioni di singoli, eziandio che di persone poste in dignità, ma le voci di tutta la nazione, e le opere loro onde inchiarirono, è cosa impossibile che sul tutto di questo corpo cada l' errore.

Sono alcuni che ci oppongono non essere poi necessario a formare una grammatica, od anzi qualunque libro scolastico ingegno profondo, e vasta dottrina. Anzi queste doti essere nocevoli, perchè chi le ha non si suole inclinare a' bisogni dei fanciulli: essere più adattato al componimento d'un libro per la gioventù un ingegno mediocre, più giudizioso che penetrante, più paziente che dotto,

più perito nella pratica della pedagogia, che nella teorica: per mancanza appunto di queste qualità patirsi generalmente difetto di testi scolastici facili e acconci alla debilezza dell'intelletto fanciullesco.

Io non esaminerò le cagioni di questo universale difetto di testi scolastici e d'altri libri elementari, de' quali nessuna nazione io credo che si possa dir molto ricca, se pur i libri elementari non si contino, ma si pesino. Risponderò più tosto all'obbiezione proposta con più ragioni.

E primieramente sembrami dover notare un errore dannosissimo e reso al nostro tempo quasi universale, che il più gran pregio di un libro o di un metodo sia la facilità colla quale presenta le dottrine. Questo errore, confesso, è molto seducente; specialmente a uomini di costumi rammolliti ed insofferenti di una seria applicazione. La facilità colla quale si presenta una dottrina sembra altrettanta luce sparsa sulla medesima. E mediante un insegnamento tutto scorrevole e facile avviene che agli uomini, non parlo solo de' giovanetti, sembri di venir diportandosi nel gran campo del sapere, senza trovar ai lor passi ostacolo alcuno, e misurandone coll'animo tutta l'ampiezza, anche prenderne la possessione. Perciò una facilità sì fatta lusinga l'amor proprio: conciossiachè occulta tutte le difficoltà e i nodi della dottrina, tanto importuni e molesti a chi ha grande presunzione di se stesso: un sì dolce oblio di tutto ciò che può arrestare il volo del pensiero e far dubitare all'uomo delle proprie forze intellettuali, è pure un caro servigio; simile a quello che rende il vino all'infelice, assopendolo in profonda dimenticanza su tutti i suoi mali, almeno fino alla veglia importuna. Sì soave diletto, sì beata tranquillità letteraria, che certi sapienti si procacciano coll'evitare diligentemente tutte difficoltà che inquietar li potessero apportando incertezza sull'opinione della propria penetrazione non usa ad urtare in qualche villana durezza; armoneggia eccellentemente collo spirito di un secolo, in cui si teme tanto di esser turbato, di esser eccitato da quel letargo morale, onde si prefe-

risce l'indifferenza alla verità, e l'epicureismo alla virtù. Tutto si lega; e l'universo morale ha le sue leggi generali quanto il fisico: quella de' nostri costumi sarebbe la legge della facilità, per la quale si rigetta ad un tempo la virtù, perchè non tanto facile quanto si vorrebbe a praticare, e la sapienza perchè non tanto facile quanto si vorrebbe a comprendere. Povera umanità! inorridisce, e gli si fanno

Qual istrice pungente irti i capelli

al pensiero di ciò, a che i nostri rozzi antenati diedero il nome di virtù e di sapienza: ma ella si compone appositamente una virtù facile ed una sapienza scorrevole.

Quando si ricerca con tanta dilicatezza ne' testi scolastici la *facilità*, che adunque si fa se non un'applicazione dello spirito generale del secolo in cui viviamo?

Per altro non cerco di oscurare la questione; anzi di chiarirla. Concedo dunque che la facilità sia un pregio desiderabilissimo, ov'ella consista nella espressione, e nella chiarezza assoluta de' pensieri. Ma ciò ch'io avverto si è, che si confonde questa specie di facilità con un'altra che consiste, come diceva, nell'escludere delle parti rilevanti di verità, come quelle che sembrano troppo gravi, e inducenti a seria meditazione, e nell'evitare tutto ciò che può produrre un picciolo ostacolo, qualche cosa d'insolito e di misterioso; innanzi a cui la mente umana sia costretta di umiliarsi e di deporre la presunzione, o pure di affaticare, e di vincere la rilassatezza, e con ciò conoscere che v'hanno al mondo delle cose delle quali non si può giudicare se non dopo uno studio lento e faticoso.

Nè voglio per questo che si aggravino più del necessario le menti de' fanciulli; ma sì, che per soverchia delicatezza e amore di questa seconda specie di facilità, non si privino della verità solida e necessaria.

Vi sono delle cose le quali sembra che nulla abbiano di profondo e che la loro natura sia per così dire di essere superficiali: tali sono le cose esterne e materiali, le quali col primo sguardo della mente tutte si assorbono e si com-

prendono: e perciò lo studio di queste si può fare con celerità dilettevole, giacchè una mente felice in breve tempo ne trascorre molte, e tutte bene le comprende, e le ripone qual ricco tesoro. Tutt' altro è il procedere del pensiero nelle verità morali, perciocchè la natura di queste ha una certa profondità inesauribile che col primo sguardo non si attinge: di che è necessario insistere a lungo sopra ciascuna: e quanto più vi s'insiste e vi si penetra; tanto più vi sente e vi scuopre cose che da prima non s'erano scorte nè sospettate, e così con lento grado si va ad intendere la natura intima di tali verità: la quale non è mai tanto investigata che non tenga ancora al suo fondo alcun che di secreto e di misterioso, che alla mente meditatrice incute riverenza e virtuosa curiosità. Ma una tale lentezza di meditare è aborrita dall'uomo presuntuoso e dal materiale; perciocchè il primo è costretto di raffrenare i suoi troppo confidenti pensieri; e al secondo sparso nella superficialità della materia, sembra anzi un gioco d'imaginazione, che vera realtà quell'universo morale, la cui natura è tutta interiore, e tanto più reale quanto più occulta ai sensi e manifesta allo spirito.

Egli è perciò che tutti i sofisti degli ultimi tempi tanto si affaticarono d'impoverire e distruggere la metafisica, col pretesto ch' ella è composta di questioni troppo difficili, anzi giudicate da essi insolubili, e più ancora (giudicando di ciò che confessano non conoscere) inutili.

Sollevarono dunque gli uomini da un' improba fatica? Non fecero che raddoppiarne loro il carico: giacchè non potendo questi prescindere da quelle questioni, col far loro dimenticare tutto ciò che ne avevano meditato le generazioni precedenti, gli obbligarono a tornare a capo col gran lavoro, e ricominciare lo studio dagli elementi.

Questo spirito di superficialità col pretesto di facilità fu introdotto pur troppo nelle scuole: che furono ridotte ad occuparsi quasi interamente di oggetti materiali e a sorvolare sulle cose morali colla stessa leggerezza, onde si può fare con quelle.

E non è a dire quanto tale superficialità sia nociuta alla Religione; e sembra assai probabile che il popolo cristiano del secolo illuminato, se udisse recitare dal pergamo un' omelia di Agostino o di Cipriano, dimanderebbe: che argomento tratta o che religione insegna quest' oratore?

Il principio adunque della facilità, in questo senso intesa, non può esser quello che regola la formazione de' testi scolastici; poichè volendo secondo questo principio tor via tutto ciò che torna oscuro alla mente del giovanetto, bisognerebbe torre tutto ciò che ha relazione colla dottrina della religione ed anche colla dottrina morale: poichè tutto ciò è difficile necessariamente; ed ha in sè dell' oscurità non solo per un giovanetto, ma per un adulto ancora e per un sapiente. Dio non ha educato il genere umano al sublime suo fine, col tor via dalle sue istruzioni tutto ciò che fosse difficile, oscuro, e misterioso, anzi col comunicargli tutto ciò, perchè fosse perpetua ed inesausta materia di sua meditazione. Non pensò Gesù quando ammaestrava i suoi uditori a rimuovere da' suoi discorsi quel difficile che consisteva nel sublime della verità, anzi tutti i suoi discorsi quanto semplici nella espressione, tanto li disse sublimi e profondi nella materia: perciocchè se l' uomo nello studio delle cose fisiche va dai particolari a' generali, nello studio all'incontro delle cose morali e metafisiche viene dai generali a' particolari: si sviluppano queste dottrine nella sua mente, come si sviluppa dal suo picciolo germe la pianta, la quale tutta intiera, benchè raggruppata e ravvolta, in quello si conteneva.

Si spandano adunque negli animi e nelle menti de' fanciulli delle grandi verità, eziandio che tosto non le comprendano, perciocchè sono come sementi, che si sviluppano nel corso di loro vita; sono verità, che quantunque oscure diventano poi feconde madri di luce; che si fanno alimento alla intelligenza per la stessa loro oscurità, la quale viene cangiandosi in luce più pura, quanto più a lungo sono state soggetto di meditazione.

Or poi, premesse queste cose sul principio della facilità, io tengo come cosa chiara ed aperta, che dovendosi fare scelta d'alcuna persona, a cui commettere la composizione di qualche libro scolastico, non si debba tenere ad unica regola la vicinanza di questa persona alla mente ed all'indole de' fanciulli. Che se così fosse il miglior compositore de' libri pe' fanciulli sarebbe un fanciullo. Se dunque non basta questa qualità di sapere impicciolirsi alle menti fanciullesche, è da vedere che cosa si richieda sopra ciò a formare un buon libro per gli fanciulli. Ora io dico che a questo conviene sì l'impicciolirsi, ma dato ciò, che debba essere tanto più acconcio compositore, qual uomo è più grande. Da prima i piccioli uomini sono i più pregni di pregiudizii, e stanno fissi a certe loro abitudini e foggie di pensare loro proprio e quasi ammanierato: per cui quanto l'uomo sarà più ristretto nel suo pensare, tanto più rovineremo in quello sconcio che di sopra fu tocco, di voler conformare uomini da natura variatissimi non alla foggia che più loro conviene, o per dir meglio a quella quasi larga e vantaggiata forma del vero, ma tutti ad un misero e rannicchiato modello, arbitrario ed accidentale.

Di poi non si creda così legger cosa possedere le chiavi del cuore umano, il quale è precipuamente da allevare nella gioventù, ed al quale tutti gl'ingegni dell'educazione sono da volgere: poichè quantunque ne' fanciulli questo cuore sia tenero e semplice, è tuttavia cuore umano, e tiene i germi di tutte le umane inclinazioni, ed ha le sue moltiplici pieghe e sinuosità, ed aditi riposti, e viste variatissime: e dentro alle regioni di simil cuore non può mettersi sicuramente se non quell'uomo, il quale sappia di molto filosofare, ed abbia di molto osservato sopra se stesso ed altrui, e colla perspicacità della mente rilevate le molle delle nostre operazioni. Da che quanto si truovi star lungi un mediocre uomo, ancorchè molto presumente di se stesso, o molto bene altrui veduto per dolcezza di parole e di atti, si mostra aprendo quelle sottili osservazioni fatte sulla gioventù

da uomini sagacissimi, le quali quanto utili e necessarie apariscono, altrettanto lontane dalla mediocrità degl'ingegni.

Ma che a comporre un libro da usare in tutte le scuole di uno stato si esigano molti lumi e consumato senno, oltre le ragioni dette, si pruova anche dalla natura di tutti i compendii o breviarii delle scienze. Poichè quegli che intende ben addentro che si richieda a dettare un ottimo compendio di scienza, confessa che questo appare bensì cosa breve nella mole e leggiere nella semplicità dello stile, ma che suppone studio assai profondo della scienza stessa: dalla quale bisogna spremere il puro succo, e cogliere, quasi direi, ciò che ha di più spirituale; e perciò è nessario conoscerla molto, e saperla rivolgere, e maneggiare, e atteggiare da tutti i lati, come cosa in tutto propria. E questo sentimento comune a' veraci dotti, è però tale cui non s'arriva a capire giammai dai ristretti uomini di cui parliamo, i quali si tengono gran maestri di compendii, e sorridono di chi ci truova tai nodi.

Ma la ragione principale della necessità di molto senno nella composizione dei libri scolastici, non fu ancora da me toccata. Tale necessità consegue naturalmente al sistema cristiano della educazione di sopra esposto: quando la leggerezza e la facilità nel proporre libri per la gioventù e conseguente al sistema contrario. Questo sistema, mi si lasci dire, falso filosofico, oltre trascorrere su tutte le cose con grande agilità per la naturale presunzione che alleggerisce le menti; considera tutti gli oggetti della educazione squarciati e smembrati, e senza la naturale soggezione dell' uno all'altro: il sistema cristiano all'opposto li vuol collegati ed uniti. Perciò il primo toglie la dignità sua a ciascuno di quegli oggetti, e staccandoli dal suo gran tutto li presenta come cose da poco e di facile riuscimento. Il sistema cristiano all'incontro, volendo che ciascun oggetto appaia membro del gran corpo di cognizioni a cui appartiene, suggerisce ai pastori de' popoli di far lavorare, anche qualunque picciolo membro di questo corpo scientifico, da tali e tante persone che sieno atte ad avere

sempre presente il tutto, e sappiano perfezionare ogni parte sopra un disegno generale. Ed allora che qualunque membro, ancorchè per se stesso picciolo, si considera in questo raggiungimento col suo tutto, egli acquista una cotale grandezza e dignità, a cui non rifugge certo di piegarsi anche l'uomo sommo e dottissimo. Ma senza questo incitamento, come pretendere che le grandi menti s'abbassino agli studii giovanili? E con che profitto si daranno a ciò? E con che speranza?

Nè gli studii privati di un sapiente otterrebbero, come ho notato, di supplire al bisogno di una nazione, nè la concordia di molti sapienti a questo fine è possibile senza che quegli a cui spetta la direzione de' pubblici studii li chiami e raguni insieme. E di vero se un sapiente lavorasse da se stesso e non chiamato, al bene della pubblica educazione, nè avrebbe ove raggiungere il suo lavoro al sistema generale, nè saprebbe aspettarsi alcun frutto dalle sue fatiche, o frutto lievissimo (1). Ma formato il collegio di quelli che la voce di tutta la nazione proclama dotti e insieme pii, come potrebb' essere che questo collegio non si ponesse con tutte le forze a corrispondere all'onorata sua destinazione? Non è proprio de' grandi, il concedo, seguire le cose picciole: ma la formazione de' testi scolastici non sarebbe più cosa picciola, quando tutti i testi insieme formassero questo gran tutto che ragioniamo, e quando la fatica avesse a scopo non il privato e momentaneo giovamento, ma il giovamento dello stato, dal quale ogni cuore virtuoso è toccato, e più è toccato quello de' grandi. E se la pubblica munificenza sparge tesori nella educazione, quale ricchezza più utilmente sparsa che in rimunerare questi dotti insieme aggiunti alla formazione del piano della educazione nazionale, e de' testi ad essa necessarii? Poichè l'aspetta-

(1) Che frutto ha potuto cavare da' suoi elegantissimi libri per la gioventù quel nobile e caro ingegno, devoto al bene de' giovanetti, di Giuseppe Taverna? I lavori stessi di quest'ottimo letterato sarebbero stati più profondi e più perfetti, ove si fossero potuti rannodare ad un sistema generale.

zione di un largo e giusto premio alle loro fatiche, sarebbe anch' essa non picciolo eccitamento ad addurre la mente di questi savii alla nobile occupazione: specialmente se il premio fosse grande sì, ma commensurato meno al tempo speso, che all' opera conseguita. Chè molta forza anche sopra l' animo degli uomini dotti ha quel lucro onorato che accresce loro i mezzi e gli agi o della vita, o degli studii. La quale spesa tanto meno dovrebbe rincrescere quant' essa non è continua, anzi cotale che fatta una volta consegue un' opera lodevolissima, e durevole. La quale ancora toglie molti altri dispendii non gravi a dir vero, ma pel loro numero e per la loro continuità più dannosi a mio credere alla economia, fatte le ragioni compiute. Poichè donde nasce il bisogno di mutare con frequenza libri, e regolamenti nelle scuole, se non dal concedere troppo agli arbitrii di questa e di quella persona, e però dall' esser le cose abbandonate a' modi di vedere particolari, i quali variano in infinito, e non regolate su quello permanente della comune verità? Nè solo ciò debbe avvenire quando, per avventura, si stia troppo aderenti al voto della persona incaricata di questi affari, che per quanto sia rispettabile è sempre una; ma ben ancora per quel difetto così solito fra gli uomini, che corrono a moltiplicare le disposizioni all' intervenire de' casi particolari senza calcolare l' effetto generale della disposizione. Cioè dipende la disposizione o dall' essere accaduto forse un solo accidente, e perciò dalla possibilità e non dalla probabilità che si rinnuovi; o dalle relazioni degl'inferiori.

E oltre essere nobile, utile, dignitoso e per avventura anche economico, questo collegio di tutti quelli che la voce pubblica ha segnati per gli veri dotti, congiungerebbe un politico vantaggio notabilissimo. Pel collegio detto verrebbero i membri che lo compongono interessati con accorgimento e raggiunti alle cose pubbliche, e riceverebbero una buona direzione a comune vantaggio i loro ingegni; perciocchè quando in quest' opera fossero impegnati, col bene di questa fisserebbero le loro idee, altramente va-

ghe, e talora nocevoli. E quantunque finita la ricevuta incumbenza a questo collegio dovessero cessare gli emolumenti; tuttavia potrebbe rimanere una consulta o collegio onorario, il quale si udisse nelle innovazioni che fosser proposte a miglioramento; fissato a particolari consulti, certo premio particolare. Data la formazione di questo piano generale delle scuole, l'occupazione de' naturali officiali dello stato si ridurrebbe a provederne l'esecuzione; al che sono acconci i particolari, conciossiachè non si tratta che d'eseguire ciò che fu dai molti concepito.

Ma la dignità dell'opera, l'ampio bene da questa aspettato, l'onore e il lucro promesso a questi dotti, non sono i soli eccitamenti onde le grandi menti s'impegnano a pensare a' fanciulli; nel che impegnate che fossero riuscirebbero maravigliosamente nell'appareggiarsi a loro, non al modo di quelli che s'abbassano perchè non sanno elevarsi, ma di quelli che s'abbassano per condurre od avvicinare i minori alla propria altezza.

La Religione nostra ha un modo di far chinare i sommi uomini a tutte misure, nuovo e suo particolare. Questo inchinamento luce nel fondatore della Religione, il quale essendo veracemente grande, mostrò di fare sue delizie i fanciulletti, e ne lo ingiunse a tutti i discepoli suoi. « Lasciate che i « pargoletti vengano a me, poichè di questi è il regno de' « cieli (1). » Non andò egli in cerca di quello abbassamento naturale e a dir vero ignobile delle menti mediocri e ristrette; ma egli precettò l'abbassamento nobilissimo, cioè l'abbassamento volontario comune al grande ed al picciolo, poichè comune a coloro che hanno carità. Amore è quello che c'impicciolisce utilmente alla misura de' giovanetti, non già nativa imperfezione e imperizia. E qui appare nuova luce e mirabile fuori dallo spirito della cristiana Religione. Nel collegio adunque di questi dotti regni questo spirito: vi regni solo ed intero: senza di ciò il piano non sarà mai perfettamente acconcio a' bisogni

(2) Matt. C. XIX.

degli uomini; ma più o meno converrà alle loro necessità, secondo che più o meno vi regnerà: nè questo spirito del cristianesimo, che è quello dell'unica vera grandezza, vi potrà tenere intero dominio, se il carico delle elezioni si apponga a persone secolari, il più delle quali professano il cristianesimo, non avendone il pieno studio ed il finito intendimento, e perciò ne sfuggono le più vere conseguenze, e pongono così arbitrario limite nella pratica di esso, che converrebbe a istituzione prodotta dall' arbitrio umano, ma non a religione proclamata dalla parola divina.

La proposta però di una dotta assemblea a cui sia commesso la composizione de' testi per le pubbliche scuole, sarebbe vana se non vi s'aggiungesse una saggia organizzazione. Nella quale la cosa principale si è questa, che tale adunanza abbia un uomo sopra gli altri grande che la presieda e che ne diriga i lavori. Conciossiacchè sì come un solo letterato non darà mai alle scuole pubbliche de' testi perfetti, così un' assemblea di letterati non li darà pure giammai, quando un solo dirigendola, non dia alla medesima l'unità, e non sappia esserne dirò così l'anima che l'avviva. E veramente il progetto proposto richiede che tutti gli oggetti dell'istruzion giovanile dimostrino un bell'ordine, un legame fra loro, che insomma formino una perfetta unità. Ed a questo ottenere egli è necessario che v'abbia una mente sola che ne concepisca il generale disegno, e ne getti per così dire l'abbozzo. Tale piano debb' essere un'istantanea creazione d'ingegno sublime, d'ingegno che percipiendo e misurando d'un tratto tutti i rispetti, ne sente l'unica e indivisibile armonia che da tutti risponde, e la contempla col piensiero, e l'affissa, e la fura per così dire al secreto suo spirito, e la mette in parole. Così l'opera d'un grande artista se non è creata da un atto semplice della mente, non può attingere quella perfezione che sta in una unità indivisibile, in una unità che tutte le relazioni in sè aduna e comprende. Perciò indarno nell' opera di cui parlo si stancherebbero molti

ingegni, se fra essi non ve n'avesse un solo potente, che tutta affissandola e ritraendola con una sola vasta intuizione dalla idea esemplare della sua mente, ne dimostrasse manifesto il modello, che divenisse regola e guida sicura a tutti gli altri che insieme con lui alla stessa impresa sono chiamati cooperatori. Allora dunque tale edificio può riuscire perfetto, quando una gran mente ne pone le basi immutabili e necessarie: ed un' assemblea sopra quelle unanimamente il lavora; quando il maggior numero de' voti di tale adunanza non prevale che sulle parti accessorie e sulla esecuzione dell' opera; e non sull' idea fondamentale, a cui solo qualche rarissimo può sollevarsi; ed è così semplice di sua natura che concepita che sia, il mutare è guastarla.

Ma come ritrovare quest' uomo singolare, questo savio che gitti tal fondamento? Non è questo in potere de' governanti; conciossiachè la sola Providenza è quella che spedisce alle nazioni ne' momenti di sua clemenza uomini sì preziosi. Egli è perciò dovere di cercare mai sempre quest' uomo eminente fino a tanto che si rinvenga; perciocchè altramente si correrebbe rischio di peccare contro alla divina Providenza stessa, la quale potrebbe mandarlo, e per la negligenza degli uomini, egli rimanersi oscuro e disconosciuto: così quella li punirebbe colla privazione del gran bene che loro offeriva, e ch' essi verrebbero indirettamente a ricusare.

Fino poi che questi non si ritruova egli è necessario mettere alla direzione della detta assemblea quegli che si reputa fra tutti il migliore, il quale potrà presentare una proposizione alla volta, cominciando dalle più generali, di quelle che servir debbano a direzione nel componimento dell'opera di cui parliamo. Così a ragione d'esempio, la prima proposizione o regola che questi presentar dovrebbe, sarebbe appunto quella che « tutti i testi delle « scuole formassero insieme una perfetta unità, sicchè « ciascuno riuscisse ad esser parte d'un opera medesima « e l' uno congiunto coll' altro si dessero scambievol-

« mente lume e giovamento, facilitando a vicenda l'ap- « prendere al giovanetto ». La seconda proposizione o regola generale per la formazione dell' opera di cui parliamo potrebb' essere appunto quella della triplice unità; cioè dell' unità del fine, a cui tutti i testi debbono armoniosamente tendere, dell' unità del sistema o della catena che debbono mostrare le verità fra di loro, e dell' unità del metodo o delle diverse potenze che si debbono tutte istruire e proporzionatamente perfezionare nell'uomo. E così discusse queste generali proposizioni proseguir dovrebbe a discutere ordinatamente tutte le altre che servissero di direzione all' opera de' testi scolastici; collo stabilimento successivo delle quali regole s'otterrebbe di dare un regolar movimento all'opera a cui molti ingegni concordemente dovessero lavorare.

Ma ora è da confessare che il privato istruttore non può avere una educazione pubblica così savia ed intera, come vorrebbe esser questa di cui ho messo innanzi un desiderio, sopra cui rilevare l'edificio della educazione privata: e non essendo posto tal fondamento da' legislatori, egli debbe per quanto è possibile venirlosi formando da se medesimo. Perciò egli non sembrerà al tutto inutile il toccare, come ordinar potrebbe questo lavoro, o quest'opera, dirò quasi, temporanea. E il concetto che n'esporrò eziandio che imperfetto, sarà nondimeno foggiato sullo spirito di unità a cui conduce parte con aperto, parte con insensibile impulso la Religione nostra, che tiene sempre a fisso scopo la perfezione di tutto l' uomo, nel che dimostrasi eretta sopra di una divina ανθρωποσοφιαν.

Questo adunque mi conduce a considerare sì gli studii primi, come gli ultimi della gioventù quali anelli d' una catena medesima e parti proporzionate d' un solo tutto, la perfezione dell'uomo. L'uomo nato alla società, e vivuto nella società co' suoi simili fin dalla culla, con voce di natura è chiamato a due scopi, o a due operazioni. Primo egli è chiamato a perfezionare la sua natura, a crescere nel corpo e nello spirito, a studiare l'armonico sviluppo

di tutte e due queste parti, fino ch'esso composto di quelle, sia giunto al suo natural compimento. Sviluppato e cresciuto, egli debbe pensare ad apprendere il modo di occuparsi nel bene pubblico. Ecco i due atti e intendimenti della educazione: formare l'uomo; e l'uomo formato rivolgere al bene de' più. La prima cosa si ottiene con tutta quella educazione che muove dagli studii primi sino alla fine del Liceo; la seconda cosa è proposta negli studii della Università.

Per formare l'uomo compiutamente, primo atto dell'educazione, non si debbe trascurare nulla degli oggetti connessi coll'uomo, e questi sono due principali, Dio, e se stesso, ed uno in parte, cioè la Natura. Vale a dire non si debbe trascurare in quella prima opera della educazione tutto ciò che di Dio, di se stesso, e della Natura, giova a lui di sapere, perchè possa essere bastevolmente formato. E per ciò stesso non si vogliono trascurati gli aiuti a queste cognizioni.

All'incontro nella educazione data all'uomo per lo migliore della società, secondo atto dell'educazione, quantunque anche a questo giovino varie cognizioni: tuttavia il sostanziale consiste che si approfondi in alcun ramo particolare. Poichè se il bene di noi stessi consiste nell'opera nostra, e perciò se bisogna che rispetto a noi siamo instruiti ed esercitati in tutto che ci risguarda; il bene all'incontro della società non risulta da un solo, ma dall'opera di molti, e perciò non importa che ciascuno sia educato in tutti i ministerii che risguardano la società (ciò che non sarebbe possibile) ma in alcuna professione particolare: bastando che tutti insieme i membri della società, i quali si vogliono considerare come una persona morale, possedano tutte l'arti a lei utili e necessarie, e perciò che rispetto al bene pubblico abbia una educazione compiuta questa morale persona. Laonde se nelle università alcuni studiano ex proposito Dio, come quelli che sono educati nella Teologia, altri l'Uomo come quelli che sono applicati alle Leggi, altri la Natura come

quelli che sono intesi alle Matematiche e alla Medicina; questa partizione non è punto riprovevole, ma conforme al fine. E tuttavia, perchè ciascuna di quest' arti frutti bene ai molti per cui è posta, ella vuole essere innestata sopra l' uomo già ben formato e compiuto per se medesimo. Il che recide un nuovo sofisma di certi cortissimi filosofi, i quali vedendo che quest' arti e scienze utili alla società, potevano stare divise, e la formazione all' incontro dell' uomo si stava tutta unita, cominciarono copertamente a vilipendere questa, e spacciandosi unicamente solleciti della *filantropia*, proclamarono come sole lodevoli quelle scienze che fossero rivolte propriamente al ben pubblico, e in questo modo furono condotti a cadere in tale follezza, che l' uomo dovesse esser posto a far bene altrui quando nol sapeva fare a se stesso, e rovinarono il primo fondamento della educazione, la legge naturale della quale è questa: CHE L'UOMO SI FORMI, E POI SI ADOPERI.

In tutti gli studii adunque del giovane fino al compimento della filosofia dovranno concorrere insieme la cognizione di Dio, la cognizione di se stesso, e la cognizione della Natura in quella parte che si avvincola a quelle due prime fondamentali, come pure la notizia de' mezzi all' acquisto delle medesime. Le quali dottrine tutte possono entrare nell' uomo quasi per diversi aditi, per le diverse sue facoltà. Laonde seguendo i passi della natura bisogna considerare quelle facoltà che si sviluppano prima, quelle che si aprono dopo, e secondo ch' esse appariscono e quasi naturalmente nell'uomo fioriscono, dare loro coltivamento. Poichè indarno altri si sforza di andare contro alle leggi della natura, la quale non cede a noi, e della temerità nostra, se cozziamo con essa, per molti mali si vendica e ci castiga.

Noi adunque seguaci della natura cercheremo prima di coltivare in modo speciale la Memoria, appresso l'Imaginazione, in fine l'Intelletto; poichè in quest'ordine si maturano le nostre facoltà. La Memoria riceverà la sua cultura principalmente negli studii della Grammatica, la Immaginazione

in quelli della Rettorica, l' Intelletto nella Filosofia. È però accuratamente a considerare, che le separate culture della Memoria, della Fantasia, dell' Intelletto, non sono altro che i mezzi, per cui formiamo il cuore dell' uomo, che è quanto dir tutto l' uomo. Sarà dunque meglio detto che in tutto il curricolo degli studii non ci occupiamo d' altro affare, che di formare il cuore dell' uomo, ma nella Grammatica per mezzo della Memoria, nella Rettorica per mezzo dell' Imaginazione, nella Filosofia per mezzo dell' Intelletto.

E venendo a partire più divisatamente la prima parte di questi studii, che nominai Grammatica, per non usare vocaboli insoliti, ma con cui voglio intendere sottosopra tutto ciò che viene compreso nelle scuole elementari, e ancora nelle prime quattro scuole del nostro Ginnasio, questi abbracciano due parti: 1.° i mezzi all' acquisto delle cognizioni, cioè le lingue, che a me paiono necessarie tre, la italiana, la latina, e la greca consanguinee tra loro e non soverchiamente difficili, se se n' allevia lo studio per questa lor parentela non messa ancor bastantemente a profitto nell' istruzione; e 2.° le stesse cognizioni.

Per la lingua italiana ci facciam pure assai conto di quel sapore sincero e tutto soave che si sente ne' fiorentini scrittori, ed usiamo delle loro grammatiche, conciossiachè è lor nativa tal grazia di favellare, che noi forestieri da Firenze più difficilmente a gran pezza conseguiamo per arte; venendo a loro tal dono non so dir io se più dall' aure soavi de' colli o dall' acque dell' Arno, ma certo da una cotal vaghezza di liberale natura. E mi piacerà che sia fatto uso altresì per dettare al fanciullo di qualche raccolto di frasi sì della lingua italiana che della latina, e delle particelle messe insieme dal Tursellino, cioè di que' nessi del discorso che il rendono dolce e di soave andamento pe' naturali tragetti dell' uno nell' altro pensiero. Per la lingua greca, non solo giova quel metodo che vi ha trovato il Daponte, ma ancora è lodevole la breve grammatica che noi usiam nelle scuole. Ma pel Dizionario non

è assai conosciuto il picciolo del sig. Nitz che tiene continuo risguardo alle origini delle parole (1), e che mi parrebbe assai comodo anche in Italia, se dalla lingua tedesca ci fosse tradotto.

La connessione poi di queste lingue che sono i mezzi alle cognizioni, colle cognizioni stesse, oltre nascere per quel general vincolo del loro fine che vorrà esser fatto conoscere al giovanetto, si stringerà vie più per tutte quelle sentenze e que' tratti che si fanno tradurre, all'esercizio di scrivere, da una in altra lingua: i quali vogliono esser pensatamente eletti, ed acconciati a tutto il rimanente dello insegnamento, e spiegati al discepolo non pure nelle parole, ma nelle cose ancora.

E in quanto alle cose, come abbiamo veduto, a tre soli oggetti tutte si riducono, Dio, l'Uomo, la Natura. In quanto alla cognizione di Dio vorrei che in tutte le scuole fosse letta la Scrittura con apposita distribuzione de' libri e apposite noticciuole a' libri; e vedi la distribuzione di essi. Nelle Scuole Elementari poni gli storici: nelle prime quattro scuole del Ginnasio dispiega i morali dell'antico testamento: alla Rettorica dischiudi le poetiche amenità de' Profeti e de' Salmi: apponi alla Filosofia il Vangelo, e nella Università fa studio le Apostoliche Lettere e gli Atti. Vorrei intralasciata la Cantica, l'Apocalisse, e tutti i luoghi, che i Pastori della Chiesa giudicassero da intralasciare.

E perchè nelle divine scritture non composte pel solo uso de' fanciulli, ma per la stessa educazione dell'uman genere, la cui vita si protende nel successo de' secoli, non è quell'ordine di dottrina, ove le verità si veggano rannodate e dedotte in un regolare sistema, ma v'è questo sistema qua e là sparso in brani, secondo il beneplacito della sapienza dell'altissimo Educatore, perciò a questa lezione scritturale si unirà altro libro sopra la Religione che la insegni in ordine naturale a' fanciulli, rivolto a loro

(1) Kleines griechiches Wörterbuch in etimologischer Ordnung Wien. 1823.

appianare l'intelligenza della Scrittura. E quest' opera vorrei divisa in sei parti. Nella prima vi si considerasse la Religione come *rivelata*, cioè fosse un raccolto semplice delle rivelate verità, o un catechismo da essere usato nelle scuole elementari. La seconda parte continuandosi alla prima risguardasse la Religione come *giusta*, o pure come il fonte della giustizia, scaturendo questo fonte dalla stessa dottrina della fede sposta nella prima parte, e quindi deducendo la morale generale, ed un trattatello proprio pe' giovanetti. Nella terza parte poi la nostra Religione apparisse come *bella*, e servisse all' uso della Rettorica; e queste bellezze della Religione fosser tratte sì dalla profondità de' dogmi, che dalla santità de' morali precetti. Per la Filosofia fosse la parte quarta, e trattasse della Religione come *sapiente*, e ne sviluppasse il vasto e maraviglioso sistema fondato in soli due uomini Adamo e Gesù Cristo, e rivolto per un mezzo divino a riparare alla corruzione della primitiva natura umana, non già col ristorar quella stessa che volle essere abbandonata alla maledizion ricevuta, ma col fondare sulla sua distruzione una natura nuova vincente la prima per infinito numero di maravigliose magnificenze. Nella università poi si dovesse far uso della quinta e della sesta parte di quest' opera, cioè i due primi anni della quinta che contemplasse la Religion come *vera*, presentandola col corredo delle sue pruove, non tanto per gli studiosi che nutriti alla fede ne sentono nel fondo della pura coscienza la verità, e splende in loro il lume di Dio, quanto per munirli contro agli sgraziati aggressori di lei: e i due ultimi anni, della sesta che ammira la Religion come *utile* non solo all' altra vita, ma pur agli usi della presente, dove imprendessero e i riguardi dovuti all' autorità ecclesiastica, e in una parola il modo ond' usar bene, secondo la guisa delle lor varie professioni, questa Religione, perchè ella ottenesse il maggior bene nella società e conseguisse a pieno la

lode che le dà Paolo: « La pietà è utile a tutto avendo « promessa della vita presente, e della futura (1) ».

Il catechismo gioverà che sia il medesimo, o tale che s'accordi a pieno a quello della Diocesi, perchè l'insegnamento delle Scuole e della Chiesa proceda d'un medesimo modo. Ciascuna parte poi di quest'opera abbia riguardo e si rannodi alle parti corrispondenti della Scrittura.

Qui forse gioverebbe che non essendo ancora quest'opera compilata indicassi qualche fonte onde cavarne la sostanza. Ma mi smarrisce d'una parte la moltitudine degli scritti in questi argomenti, dall'altra la scarsezza di quelli che al nostro uopo s'acconcino. Ne nominerò tuttavia alcuni, non intendendo di approvare con ciò tutto quello che in sè contengono. Potrebbesi usare in luogo della prima parte il nostro catechismo; e foggiar la seconda sulle Istruzioni per la gioventù del sig. Gobinet; la terza sul Genio del Cristianesimo del sig. Chateaubriant; la quarta su' Pensieri di Pascal; la quinta sull'Apologia di M. Tassoni; la sesta sugli scritti di que' due lumi del nostro secolo, il conte De Maistre, ed il sig. Bonald. Ma tali libri, ancorchè eccellenti, a pieno non sodisfaranno per più ragioni, e fra queste perchè non sono composti sopra disegno generale, perchè molte dottrine ch'essi contengono non sono state ancora comprovate bastevolmente, o perfezionate dalla pubblica discussione, e perchè finalmente la posteriore non contiene nè suppone le precedenti, come vorrebbe avvenire nel nostro concetto, acciocchè chi studia, poniamo, la Religione come *bella*, non rimanga di studiarla insieme come *giusta* e come *rivelata*, e chi la studia come *sapiente* venga insieme a ripetere quanto n'ha imparato delle sue bellezze, de' suoi precetti, e de' suoi dogmi, e dicasi lo stesso dell'altre sue parti.

Lo studio dell'uomo si dovrà dare ai giovanetti nella Storia: e così la Storia non sarà una vana curiosità, ma sarà volta al fine di tutta l'educazione, la formazione del

(1) I. Tim. c. IV.

cuore umano. Con questo fine e su questo disegno dovranno essere formati i Testi di storia, che vorranno nello stesso tempo concatenarsi con gli altri oggetti. Essi sieno quattro l'uno sempre continuazione all'altro: il primo contenga un compendio di Storia Universale; il secondo un compendio di Storia particolare della Nazione; il terzo la Storia della Provincia; e il quarto la Storia della Letteratura. Il primo di questi potrà giovare per la Grammatica; il secondo e il terzo per la Rettorica; e il quarto per la Filosofia.

Nella Storia Universale vi potrebbe avere una parte da principio che contenesse nude le epoche principali di tutta la storia cogli anni e i luoghi; e questa sarebbe quella picciola Storia, Cronologia, e Geografia da usare nelle scuole Elementari. Di poi potrebbero succedere tre altre parti; l'una delle quali contenesse la Storia Universale più polposa della prima, dove con maestrevoli tocchi fossero posti in veduta e lumeggiati i grandi uomini, innalzati i buoni, depressi i pravi, eccitato l'amore alla virtù, commosso l'odio nel vizio; e questa parte suddivisa in due, cioè nei tempi avanti e dopo Cristo, potrebb'essere acconcia alle due prime scuole del Ginnasio. Nell'altra parte, secondo il pensiero di Bossuet, vi vorrei trattata la successione della cristiana Religione cominciata in Adamo sino a' nostri tempi, e mostrato l'ordine stabilito da Dio che tutti gli avvenimenti servano alla gloria della sua Chiesa, e al bene de' suoi eletti (1); e questa che si prende colla prima sia per la terza scuola. Nella terza parte di Storia che serve per la quarta scuola del Ginnasio sieno dipinte le successioni degl'imperii e quasi una istoria delle umane società. Ma nel medesimo tempo che quest'opera debb'essere scritta con semplicità di stile e chiarità di pensieri, come particolarmente addimanda la tenerezza della gioventù, s'avverta che non tiene già lo scopo del Discorso sopra la

(1) Questa storia non sarebbe che una esposizione della Legge della divina Providenza di cui ho parlato a facc. 192 e segg. Allora lo studio de' fatti diventa grande e fecondo quand'è rivolto ad osservare le leggi universali, alle quali i fatti ubbidiscono.

Storia Universale, il quale è tutto rivolto alla formazione di un protettore della Chiesa e di un principe, ma debbe in quella vece avere a fine la informazione di un cristiano e di un suddito. Questo libro non solo con moltissimo senno vuol esser dettato, ma ben ancora con istile scelto e lingua legittima a tale ch'egli sia in un tempo medesimo sorgente d'instruzione di cose e di parole, e scusi ogni altro libro di lettura nelle grammatiche.

Dopo conosciuta in tal modo la Storia Universale e dopo essersi formata quasi una dipintura de' più grandi fatti nella mente, dopo aver imparato altresì il modo di cavarne profitto al miglioramento dell'uomo, potrà il giovane arrivato agli studii della Rettorica posarsi più agiatamente nella Storia della patria e di tutta la monarchia, e in modo particolare di quella provincia e città a cui appartiene. Questa storia che è meno lode sapere che disonore ignorare, avvincola il cuore di molte dolci affezioni, ed il nutre di patrii esempii, i quali suscitano l'emulazione, e l'attitudine stessa ad operare le cose confacenti al ben della patria.

Nella Filosofia poi succede la Storia de' progressi dello spirito umano, e tanto maggiormente questa storica narrazione de' pensamenti degli uomini potrà essere utile, quant'ella metterà più in mostra l'incredibile debilezza e fallacia del loro ingegno e il dominio cieco delle passioni, fino nelle menti più perspicaci, che in se stesse, e non nei lumi della divina rivelazione confidarono. E la varietà delle opinioni in tutte parti della filosofia insegnerà alla troppo celere e confidente gioventù la cautela in giudicare, la tardità in condannare, la larghezza in comportare opinioni contrarie alle proprie, e il pericolo dello stringersi soverchiamente ad alcuno degli umani sistemi: dalle quali virtù nasce la urbanità e la dolcezza delle dispute, la facilità della convivenza, e la scoperta stessa della ritrosa verità. E questa storia torrà molto di lusso al Testo che poi si dovrà formare della Filosofia, il quale vorrà esser in tal modo composto che si possa aggiungere e quasi inserire nella storia stessa, giacchè egli debbe insegnare a portar

giudizio delle diverse opinioni, e dare in mano il filo per non ismarrire nell'infinito labirinto delle umane disputazioni.

La Filosofia e la Storia della filosofia sono indisgiungibili, ed è necessario dirò così che si mescano insieme. Gli errori sono quelli che spingono nella maggior sua luce la verità, la quale annunziata sola e senza la contrapposta falsità non rimane nella mente che fornita d'una sua luce modesta e niente viva e risaltante, giacchè egli è da' confronti che viene scossa e tirata la maggior forza della nostra attenzione. D'altro lato ad una grande ed alta verità la mente non arriva d'un salto; ma l'è necessario a ben conoscerla di fare quella scala medesima che suol fare nel rinvenirla: e quando si sono osservate le gradazioni che ha prese la luce di quella verità nelle menti degli uomini; quando si studiò cioè la storia di quella verità; allora si può fondatamente sperare d'averla concepita e penetrata a sufficienza: altramente ella non sarà ricevuta più addentro che nella memoria, o s'ella verrà mettendosi ancora nell'intelletto ci starà tutta inerte, senza vita, senza moto, e sarà come persona mezzo sconosciuta che in casa si alberghi, delle cui vicende poco si conosce, poco delle circostanze ond'è circondata. Ed io credo esser questa una ragione per cui decadano le più fiorenti scuole della filosofia quando sono già da lungo tempo stabilite; poichè nello stabilirle è l'ingegno quello che si mette in movimento mediante le dispute e le contese; ma quando una questione ha prevalso, allora viene consegnata alle memorie degli uomini come cosa già approvata, e così là vi si alloga come il fabbro ripone nell'armadio un lavorio già compito, intorno a cui non gli resta più a fare, dov'esso a lungo stanziando irrugginisce e si guasta. Tale è la storia della scolastica: i suoi principii stagnarono per così dire nelle memorie; e tosto imputridirono. La sola Storia può salvare la Filosofia da questo decadimento, se si sa congiungerla alla medesima come ministra fedele: perciocchè essa è quella che fa rivivere gli autori delle grandi verità, che trasporta

noi nel mezzo alle loro contese, che mette insomma il nostro ingegno in azione; e che il fa venire alle verità da se stesso, mettendolo su quella via che alle stesse conduce, non già trasportandovelo d'un tratto, e quasi per aria, senza ch'egli tocchi nè veda il sentiero ond'altri ci va co' suoi piedi; questo secondo modo non è che insegnamento della memoria, giacchè questa è disposta a ricevere le verità, sebbene non veda per che lato si possa alle stesse venire; l'ingegno all'incontro non vi giunge mai di sì gran salto, ed ha bisogno di andarci, passo dopo passo ponendo. Per la qual cosa nè la Storia nè la Filosofia sola dà una sufficiente istruzione alla studiosa gioventù; ma l'una e l'altra è necessaria; e perchè ottengano il loro fine debbono essere fatte l'una per l'altra. Senza la Filosofia la Storia è cieca, e fassi un noiosissimo andirivieni dello spirito umano, una successione d'opinioni tutte di egual peso, o più tosto di egual leggerezza, senza che vi si distingua giammai per entro la verità dall'errore, e che si possa l'una sentenza all'altra preferir con ragione. Senza la Storia, la Filosofia diventa così secca, così gratuita, così lontana dalle forze di un ingegno ancor nuovo, che non può ch'essere ricevuta sterilmente dalla memoria, e giacere in essa come un penoso ingombro, ovvero come un semenzaio di dubbi, e d'inquietudini interminabili a quello spirito, che cerchi di fecondare da se medesimo quelle verità, alle quali gli uomini non sono mai giunti se non trapassando per le verità intermedie, e spesso per tutto lo smisurato campo degli errori e dei sogni. La Storia dunque si può dire il veicolo della Filosofia, pel quale essa viene ricevuta ne' giovani e non ancora addestrati intelletti; la Filosofia all'incontro può dirsi la luce della Storia, la face che rischiara quelle vie percorse dello spirito umano tortuose, mal tracciate, cupe.

La Storia della filosofia poi, oltre esser così intimamente a questa aggiunta, sarà connessa con le parti precedenti di questi libri di storia, e da tutti insieme apparirà la concorrenza della potenza, della scienza e della Religione alla comune felicità.

E in tutta questa storia dovrà essere per bel modo inserita la Cronologia e la Geografia antica e moderna, forniti questi due lumi della storia, di loro carte e tavole; nelle quali per amena maniera si faccia viaggiare e trascorrere il giovanetto.

Lo studio poi della Natura è doppio, poichè o si considera nelle qualità fisiche, o nelle qualità metafisiche ch'ella porge. Queste seconde sono proprie veramente della Filosofia, e s'immedesimano colle dottrine dello spirito, sia di quel sommo, autore della natura, sia di qualunque spirito conoscitore della medesima. Però alla Filosofia queste investigazioni sono riserbate. Ma considerando la natura ne' suoi fisici apparimenti, a due classi questi si riducono; poichè o riguardano le quantità delle cose, o le loro qualità. Questo studio della natura perciò potrà essere in due opere digerito.

La prima delle quali conterrà le cose matematiche, la seconda le fisiche. La scienza matematica avrà tre parti: l'aritmetica all'uso di tutta la Grammatica, la geometria all'uso della Rettorica, l'algebra all'uso della Filosofia.

Certo io credo che non si debba così tosto, come si suole, introdurre i giovani nell'Algebra, ma bensì prima nella Geometria, non operando l'ingegno umano per salto, come per salto non opera nessuna cosa nella natura; ed essendo la Geometria atta al ragionamento, e però acconcia preparazione a filosofare, quando nell'Algebra non abbiamo un ragionamento continuo, ma solamente a principio della operazione, dopo il quale il calcolatore pare abbandonato ad un cieco meccanismo. Conviene alla mente del fanciulletto che sia fatta discorrere e ragionare di continuo a quel modo che si fa colle cose della vita, e questo è proprio de' metodi geometrici degli antichi tanto lodati da quel solido spirito di Newtono. Ma riguardo all'Algebra, certo è da sperar grandemente che si possa ridurre tutto il calcolo in un corso più regolare ed ordinato, e far che gli Elementi che si danno al tempo della Filosofia, si raggiungano meglio a quella scienza del calcolo che forma lo stu-

dio della Università. Il che sembra si potrà ottenere allora, che queste scienze che pur tanto hanno avanzato a' dì nostri, si faranno vie più vicine a toccare la perfezione: giacchè è da confessare che se rapidi furono i loro passi, e grande lo spazio percorso; quella rapidità però fu vinta e smarrita nel campo immenso della natura, e nei profondi misterii della quantità. Ma quando la scienza sarà prossima alla perfezione, si potrà pensare a disporla in un ordine elegante e semplice, giacchè non si può mettere insieme un vago edificio, quando prima non sieno preparate a parte a parte tutte le pietre ritagliate, e tutte le sculture, che il debbono comporre e adornare. E allora sarà tolta via quella scienza di mezzo che ora si chiama Introduzione al calcolo, e verrà un corso solo e continuo su principii semplici ed uniformi dal principio sino alla fine; alla qual perfezione il Calcolo delle Funzioni analitiche pare che colla sua purezza e generalità già schiuda la via, o la faccia almen travedere.

Di poi l'opera che riguarda la qualità della natura potrà partirsi in due, cioè in una picciola Storia Naturale e nella Fisica; la prima da darsi nella Rettorica a guisa di gradevole intrattenimento, e l'altra nel corso della Filosofia; dovendo essere la prima gradino alla seconda. Anche questi testi tanto saranno migliori quanto avranno maggiore connessione con tutti gli altri delle scuole a cui appartengono, sicchè servano a più scopi ad un tempo. In essi, senza le cose insegnatevi, fiorisca e splenda la nitidezza della lingua e della elocuzione, e principalmente la Storia Naturale sia un esempio della proprietà delle parole, ed un fonte di diletto alla Imaginazione, che nella Rettorica si coltiva: e tutto poi s' accordi e quasi consuoni alla religiosa bontà.

Come poi nella Grammatica oltre lo studio delle cose fu necessario lo studio delle lingue, istrumenti al conseguimento delle cognizioni, così l' uso di queste lingue già apprese è dato nella Rettorica, dove s' appara in che modo quelle acconciamente s' adoperino sì con legata che con soluta

mazione a persuadere o convincere, facendo questo studio sugli esempii degl' Italiani, Latini, e Greci scrittori, interpetrati co' sussidii della Geografia, e della Cronologia date nelle scuole antecedenti e composte non senza questo stesso intendimento, e della Archeologia, di cui in questa occasione si daranno le nozioni necessarie; e tentando la imitazione di que' Maestri di bello scrivere per componimenti italiani, latini, e greci con versi e prose.

Nel che avrassi cura di non insegnare già tanto il pomposo ed il vano declamare; quanto il parlar giusto, ragionevole, efficace, e a tutti gli usi della vita proporzionato e confacente.

E qui non posso tenermi, che io non chiami i precettori ad ossservare un vizio dannosissimo che guasta le scuole di umane lettere; vizio che quasi passato per eredità e suggellato dalla lunga consuetudine si fece fors'anche caro altrettanto, quant'egli è deforme e sconvenevole, e voglia il Cielo che non sia di noia l' udir parlare contro lui, come contro cosa antica e reverenda. Ma io parlerò anche col pericolo di tirarmi sopra lo sdegno de' retori, e de' giovani loro ascoltatori. E comincerò osservando come il risorgimento delle lettere dopo i secoli di ferro movesse da una imitazione degli antichi esemplari; nè da altro muover potesse. Ed erano quelli esemplari di altissima eloquenza, e di squisita poesia: ma di qui appunto è che il male di cui parlo trovò dov' entrare nella italiana letteratura, e di questa nell'europea. Allora quegli esemplari di bellezza dovevano commuovere ad ammirazione, e quasi trarre fuori di sè per istupore, dimostrando l'apice dell' arte umana, ed un'estrema coltura dello spirito; perciocchè queste cose venivano dimostrate ad uomini quasi frenetici per bisogno d'intendere e di sentire, ma tanto in giù caduti dall'antica dignità sociale che più al basso scendere non si poteva; a cui perciò non che arridesse speranza di toccar sì alte cime di perfezione per opere d'ingegno e di favella, conveniva muovere i passi, a ritornare pur una linea in su dalla valle profonda dell'iguoranza nella quale erano precipitati. Sicchè il parlare di

Marco Tullio, ed il cantare di Publio Virgilio non già parer dovevano cose singolari e stupende, come parranno fino che negli uomini rimarrà fiore di senno e di gentilezza, ma interamente miracolose; giacchè nè sentivano in se medesimi, nè in persona viva vedevano indizio di tanta delicatezza in sentire, di tanta altezza in concepire, di tanta perfezione in esprimersi; e però mancava loro un esempio che rendesse possibile alle loro imaginazioni quello, che vedevano in fatto: per il che doveveno imaginarsi che quelle scritture fossero opere di gente tutta d'altra natura ed indole dalla loro. E questo spiega quella non so quale incredibile riverenza, anzi pure vera superstizione, che al tempo del risorgimento delle lettere universalmente si vide per la sapienza greca e latina, e per la greca e latina letteratura; e quelle sentenze de' vetusti filosofi talora sì triviali e comuni, come oracoli riferite atti a tagliare pel peso di loro autorità ogni più incerta questione, e ciò senza discernimento d'una all'altra autorità, purchè l'autore della sentenza con nome latino o greco si proferisse, e antichissimo fosse, o paresse: questo spiega quella sozza mistura delle autorità profane colle autorità sacre; quel miscuglio di Aristotile e di Platone con Cristo; e de' libri d'Ipocrate e di Galeno coll'Evangelio: questo spiega il paganesimo mescolato colla religione cristiana: e qui ancora quelle prediche mezzo favolose e mezzo vere, ove all'autorità di Mercurio Trismegisto succede quella di Paolo e di Pietro; quelle sculture in sulle facciate de' templi che ancor vediamo piene di fatti greci e romani alternati cogli ebraici, e le teste degl'imperatori idolatri confuse con quelle dei santi; e sul gusto medesimo le sfingi ed i grifi e, con peccato minore, tutti gli eroi della seconda età delle favole: spiega finalmente quello stile di pensare e d'esprimersi in cui sono mescolati tanti contrarii elementi, inamicabili; quello come Caos intellettuale, di cui pare tipo verissimo la Divina Commedia lavoro maraviglioso e fors'unico fra i monumenti dello spirito umano, ma ad un tempo così strano, orrendo, portentoso. E di questo Caos sono uscite l'arti recenti della bellezza, e specialmente l'arte della

parola signora e quasi regina di tutte l'altre. Ma sono esse tratte pienamente da quel confuso miscuglio? è essa divisa pienamente dalle tenebre del paganesimo, la luce cristiana? è separata la verità dall'errore, la superstizione dalla pietà, e dal vizio la virtù? Questo è ciò di cui dubito, e di cui credo aver ragione di dubitare quand'io vedo ancora gli scrittori del paganesimo spiegati nelle pubbliche scuole promiscuamente cogli scrittori cristiani; e interpolati i loro costumi ai nostri; e le loro false virtù senza alcuna maraviglia poste al lato dell'evangeliche se non forse talor preferite. Non paiono ancora care a molti e venerate le inezie della mitologia? quasi che l'umanità che ha rinunziato coll'intelletto al falso culto degli Dei si senta pur dopo tanti secoli vincolata da una antica materiale impressione stampata da' padri e tramandata per generazione ne' figliuoli? No, non si purga mai nell'uomo istantaneamente una macchia impressionata da' secoli, ma con lentezza travasandosi d'uno in altro sangue, si scema e s'illanguidisce fino che forse dopo mille generazioni s'annienta. Saranno essi gli esemplari dei cristiani eroi, gli eccellenti comandanti di Cornelio Nipote? l'amore di una gloria consistente nella prepotenza e nella oppressione: l'amor di una patria producente l'odio degli stranieri; cogl'inimici la vendetta; cogl'impotenti la crudeltà: nelle prosperità la baldanza, nella calamità la disperazione, il suicidio: son questi i documenti degni di una generazion d'uomini rinnovellata e ricreata nel sangue del Giusto? E pur la narrazione di Cornelio è il primo latte che s'istilla nelle menti de' giovanetti, e gli scritti dell'ambizioso Cicerone susseguono a confortare di precetti quegli esempi: e questa morale del gentilesimo s'ammira e s'encomia in cospetto della cristiana gioventù! Intanto il giovanetto titubа coll'animo diviso fra il precettore quando gl'interpreta i classici antichi, ed il precettore medesimo quando in altr'ora gli spiega co' santi precetti il Catechismo; e nel suo cuore discendono due elementi eterogenei, irreconciliabili, i quali si giacciono in quello non già per formare giammai alcuna unità, ma

come due germi consegnati ad un terreno ferace perchè si sviluppino al sopravvenire di favorevoli circostanze, ed a vicenda tendeno di sottrarsi l'umore e d'isterilirsi. Ed in tal modo alla ventura riman commesso, quale de' due germi avrà nella vita occasione di più precoce e più potente sviluppamento, se il germe cristiano, sicchè col vigore delle poste radici vada a vincere la mala sèmenza che gli cresce da lato; o il germe pagano sicchè strugga e spenga coll'avide e tenaci papille la semenza buona ma troppo tarda a mettere, e debile troppo: o pure lasciandosi tutt'e due in tenue vita, rimangono l'uno dall'altro ammorbati e invaniti. Avevano già i Padri della Chiesa preveduto il danno che ai grandi interessi dell'umanità apportava la gentilesca letteratura; e n'avevano scoperta ed inseguita con eloquenti parole la menzogna che in quella si nascondeva, il fermento della vecchia malizia; intanto che lavoravano d'altra parte a torre all'Egitto le sue ricchezze per arricchirne la casa di Dio; cioè a creare una nuova letteratura tutta innocente, tutta cristiana, nella quale fossero le bellezze dell'antica ripiantate senza il veleno corrompitore: e già l'eloquenza cristiana, già la cristiana poesia porgeva al mondo nuovo diletto, nuova meraviglia, dove tutta miravasi la sublimità del genio umano sollevato insino al cielo, e coronato la fronte di raggi divini. Poichè i Padri avevano ben veduto che senza una letteratura non poteva stare l'umanita; ma questa nasceva come spontanea espressione dell'umanità stessa; e come l'umanità si rinovellava per l'evangelio, così doveva per esso rinovellarsi la letteratura che n'esprimeva la condizione e lo stato. Ma non ebbero tempo i primi Padri di condur l'opera a perfezione, perocchè giunti i barbari in sul mondo civile spensero ogni lume di lettere, e l'umanità misero in tal condizione ch'ella tanto avesse a pensare alla sua esistenza, che più tempo non le sopravanzasse da pensare ai suoi ornamenti. E volsero dieci secoli prima che l'umanità trovasse questo tempo, quest'ozio, in cui fatta sicura di non perire, si rivolgesse alla gentilezza delle lettere e delle arti; ed allora, come di-

ceva, prendendo l'uomo la via che prima e più facile truova aperta da pervenire al suo scopo, si diede all'imitazione delle lettere antiche, anzi che alla creazione di nuove lettere; e si converse anzi ai greci ed ai romani che ai cristiani scrittori, sia perchè quella letteratura pareva più formata ed intera che la cristiana ancor giovane e ne' suoi principii interrotta dalle pubbliche calamità; sia perchè la corruzione del secolo cercasse più terrene e più profane dilettazioni; sia finalmente perchè il genere umano miseramente immalinconito dalle sventure di tanti secoli sentisse potentemente il bisogno d'una più indulgente ilarità e gaiezza, che rasserenasse i suoi aggravati, e profondamente intenebrati pensieri. Per questo forse dopo avere S. Carlo Borromeo cercato di surrogare alla profana letteratura la sacra, e in luogo di Cicerone sostituire nelle sue scuole la spiegazione del Catechismo romano; si consigliò di rimettere nell'insegnamento il classico antico: come necessario a dar lustro alle nuove lettere, come miniera di ricchezze non ancora intieramente scavata ad adornamento della Chiesa; e specialmente come una storia di ciò che fu l'umanità, perchè al suo confronto risplenda maggiormente ciò che è, per potenza dell'Evangelio. E quest' ultima ragione non cesserà mai da rendere necessario lo studio della letteratura idolatra, finchè l'uomo soggiaccia a quella legge intrinseca a sua natura, per la quale solo mediante i confronti egli può conoscere le misure delle cose. E quindi non si potrà giammai proporre che sieno rimossi i Classici greci e latini dalla cristiana educazione; ma che sieno a principii cristiani sottomessi, e con questi giudicati, e censurati e spiegati ai fanciulli; che sia in somma l'istruzione de' Classici antichi accordata coll'istruzione del Catechismo; sicchè tutto formi quella unità che è la gran regola di tutta l'educazione, che la rende forte, che dà all'animo del giovanetto una forma sicura ed unica; e non lascia in esso delle confuse traccie ed incerte, degli elementi discordi, dei semi della morte sparsi a piene mani fra i germi della vita. E perciocchè come dissi

la stessa letteratura italiana non è ancora monda al tutto di que' vizii pagani perchè figliuola di quell'antica falsa e quasi direi lisciardiera, sicchè ritiene alquanto de' modi e costumi sozzi della sua madre; perciò gli scrittori stessi della classica letteratura italiana vanno cautamente letti a' giovani, e come gli antichi debbono essere preparati loro appositamente con iscelta e con corredo di note e d'osservasioni, che chiami e castighi la loro morale ed il loro spirito colla severa legislazione e collo spirito de' cristiani. E di questa necessità i Gesuiti maestri s'erano accorti; i quali ci diedero molti classici latini saviamente acconciati per l'istruzion giovanile; nel che tuttavia rimane ancora un lavoro non sì leggero a condursi alla perfezione desiderata.

E più ancora a questo scopo gioveranno le note saviamente poste, che la scelta de' luoghi da spiegarsi alla gioventù raccomandata da Quintiliano. Perciocchè un autore mozzato e tronco, non può giammai essere esempio di perfetta bellezza, e le menti de' giovani non si possono pienamente ammaestrare di tutte le finezze ed i secreti dell'arti, dove non sia scoperta e visibile ai loro occhi tutta intera l'opera dell'eccellente artefice; giacchè solo nel porre il tutto è la perfezione dell'arte; e le altezze maggiori dell'ingegno si discuoprono sentendo il pieno accordo maestrevolmente ritrovato di tante parti. Ma questa piena intelligenza non è però cosa da fanciulli: il perchè sembra da rimettersi questo studio all'Università, accontentandosi di far sentire nelle scuole dell'Umanità a' giovanetti quasi alcuni sorsi di quella bellezza, di che potranno abbeverarsene pienamente venuti ad età più matura, come riposo fra' gravi studii delle scienze sociali. E volendo istituita nell'Università questa pubblica scuola di letteratura, ella verrà ad essere il compimento di una educazion letteraria: giacchè nella Umanità si schiude l'animo del giovanetto, se lo dispone a sentir la bellezza delle lettere, e se lo invoglia delle medesime, porgendogli quel dolce ch'egli può utilmente assaggiare: nella Filosofia dove si

fa più maturo per ingegno gli si apre innanzi nella Storia della letteratura intrecciata a quella dell'altre scienze e specialmente della Filosofia, tutto il campo o il giardino, per dir così, delle lettere; e nella Università finalmente gli si fa conoscere a pieno tutto l'artificio di qualche grand'opera letteraria, leggendola tutta pubblicamente, ed interpretandola. E un gentile spirito italiano pur testè desiderava questa cattedra nell'Università, e voleva che si restringesse all'interpretazione di qualche opera nazionale, come ne' secoli precedenti appresso di noi fu in costume, e si lamentava perchè così bello costume fosse mancato con queste parole:

« E a' nostri giorni, in questa corruzione d'ogni voce « e d'ogni forma, in questa terra tanto corsa e ricorsa « da stranieri d'ogni nome, non v'è più un solo scanno « da cui si esponga un autore italiano! Ma tutti ci stiamo « contenti a quelle mozze e languide imagini, che i pre- « cettori delle rettoriche ce ne dipinsero nelle scuole fan- « ciullesche. E dove è chi ne legga e ne spieghi uno in- « teramente? Ed opere così alte e profonde, come si « potranno conoscere col solo esaminarne alcune membra « divise, e non vederne l'intero corpo, e gli articoli, e « i legamenti, e ciascuna delle tante qualità, onde for- « masi la perfezione? È d'uopo l'entrare negli occulti « fini, e nel secreto artificio delle scritture, chi le voglia « imitare. E questa non è cosa da fanciulli nè da inse- « gnatori di fanciulli; ma cosa da provetti e da letterati: « nè i giovani adulti vi perverranno, finchè non siavi nelle « Università chi loro apra e mostri questi tesori, chè nelle « prime scuole l'occhio puerile in quella troppa luce s'ab- « baglia, e nulla vede; e i provetti solo ponno sostenerla « con ferma vista. Ma intanto questo splendore a che serve « s'egli sta sotto il moggio? se nol si leva in alto sì che « appaia, e riluca, ed illumini? solo che i nostri lo veg- « gano, lo seguiranno; ma seguirlo finchè sta chiuso non « possono: anzi durando la ignoranza delle proprie cose, « essi cercheranno le esotiche piene di leggiadrie vanis-

« sime, e di quella leggerezza la quale s'è fatta guida-
« trice de' presenti studii, allontanandosi da quanto in
« sè tiene di antica usanza e di gravità (1).

Ma tornando al corso della Filosofia, in esso oltre studiarsi l'Uomo colla Storia della Letteratura, si studia colla Psicologia: la Natura oltre studiarsi coll' Algebra e colla Fisica, si medita nell' Ontologia, e nella Cosmologia: le quali scienze uniscono in sè, o richiamano allo studio di Dio, che nella Teosofia sarà appositamente, quanto è conceduto allo spirito umano, contemplato.

E qui di bel nuovo s'osservi l'unità e quasi direi la società, che la Flosofia debbe stringere con tutti gli altri studii minori non solo, ma ben anche maggiori.

La Filosofia debb' avere una tal colleganza colle scienze dell'Università ch'ella sia veramente il loro sostegno, anzi la loro generatrice. Da essa debbono quelle, per così dire, apprendere la favella, giacchè sino che gli scienziati non ricupereranno una scienza e una lingua comune, non s'intenderanno giammai, e le innumerabili opinioni, delle quali un idoneo linguaggio è il solo conciliatore, rimarranno così contrarie in apparenza come non sono talora in realtà, e continueranno a tener gli uomini tanto divisi, tanto inimici fra loro senza cagione.

Ma il legame più intimo che abbia la Filosofia colle scienze della Università è quello che la rannoda alla Teologia, nella quale debbe finalmente terminarsi e quasi rifondersi, perchè due scienze separate esser veramente non possono, mentre hanno un medesimo oggetto. Egli è vero che quest'unico oggetto sotto due forme e in due modi si manifesta, cioè col lume della ragione e con quello della rivelazione; ma questi due modi hanno una troppo stretta parentela fra loro perchè non si ravvicinino, giacchè egli sembra che l' uno non possa stare interamente senza dell'altro, e certo nel fatto giammai non istette. Ed a preparare questo desiderabile

(1) G. Perticari, Della Necessità d'istituire in Roma una Cattedra di Letteratura Classica italiana.

congiungimento o almeno questa pacificazione fra due scienze che sono fatte l'una per l'altra, sembra che sia tratta in luce la combattuta teoria del senso comune, o della ragione della specie, o dell'autorità, come che la si voglia nominare, toccando la quale un nobile ricercatore dell'antica sapienza scriveva, che le più alte verità « sono state intravedute, e « presentate dall'origine del genere umano, che il senso co- « mune precede la Filosofia, e non le leva niente della sua « importanza; poichè l'opera della Filosofia è quella d'ap- « propiarsi (1) in certo modo la verità, sviluppando, coor- « dinando, e chiarendo colla riflessione ciò che lo spirito « per un movimento spontaneo aveva a prima giunta in- « traveduto; che la verità appartiene alla ragione della spe- « cie, e la scienza è il dominio della riflessione di qualche « individuo; che noi concepiamo naturalmente la verità, e « partoriamo laboriosamente la scienza; e che la scienza « è tanto più pura e più elevata quant'ella chiarisce e « sviluppa meglio per la meditazione filosofica ciò che è « già compreso nell'oscurità dell'intuizione immediata e « spontanea (2).

Le quali parole esortano gli uomini alla libera comunion del sapere, a mettere insieme ciò che sa ciascuno, ciò che ciascuno seppe, per farne un pubblico e ben assicurato tesoro; terminando questa molesta proprietà esclusiva

(1) Non vorrel che si credesse trovare in questa espressione la satira della Filosofia. Quest'*appropriarsi* la roba comune, può a dir vero essere ritorto in mal senso: giacchè avvi pur troppo una filosofia vana, che vive di rapina, che vanta una ricchezza rubata, e della quale vuol parer liberale. La tradizione antica e comune e il Cristianesimo che la compì, insegna le verità agli uomini, e fra gli uomini suoi discepoli, sono pure i filosofi, quand'essi non vogliano essere tutt' altra cosa, che uomini. Questa specie di discepoli ben distinti da tutti gli altri per la loro enorme ingratitudine e brutalità, fanno come il selvaggio che infierisce contro l'albero de' cui frutti s'è nutricato, e lo guasta, e lo stermina, senza pensare che un'altra stagione passando di là non troverà più nulla da placar la irritata sua fame.

(2) V. Cousin.

d'una scienza individuale, per la quale l'individuo aspira a nulla meno che alla tirannia sulla specie intelligente, e i molti individui disputantisi lo stesso scettro imaginario, alla distruzione fra loro: e le nazioni ed i secoli pugnano pur fra loro in tanto pazza e in tanto feroce battaglia. Perchè in quelle parole non è fatta menzione delle tradizioni de' primi padri, che hanno fecondato lo spirito umano? perchè non è fatta menzione di Dio, e di ciò ch'egli ha detto agli uomini nel primo tempo, onde fu suscitata la prima volta l'umana *spontaneità*? chi fu la prima cagione di quello spontaneo movimento? Chi offerse un oggetto sublime da contemplare all'intuizione immediata dell'uomo (1)? Egli è rispondendo a queste interrogazioni che si scuopre la via per la quale verrà tempo, che il filosofico ed il teologico insegnamento non saranno che due parti d'una medesima scienza, l'una delle quali all'altra si continui, e la filosofia sarà allora l'amica del genere umano, giacchè sarà il risultamento di ciò che prima disse la rivelazione, di che poi s'accorse la spontaneità eccitata, cui fecondò finalmente la riflessione degl'individui, sviluppò, schiarì, e in lucido ordine espose.

III.

Dell' unità nel metodo.

Ma bastino queste poche linee ond'ho procacciato delineare un disegno di pubblica educazione, sopra la quale si potesse appoggiare e rilevar la privata.

In questa è necessario preveder colla mente tutte le circostanze dell'allievo, della famiglia onde nacque, delle facoltà dell'ingegno suo, de' suoi sensi o arditi naturalmente e generosi, o placidi e attemperati: e da queste cose quasi recarsi co' suoi intendimenti a indovinare quelle destinazioni alle quali possa essere sortito dalla natura. A tutti

(1) La necessità di quest' oggetto fu da me dimostrata parlando della limitazione quarta dell'umana intelligenza facc. 57 e segg.

adunque que' varii posti ai quali egli fosse sortito, o credere lo si potesse, sarà cura dell'educatore privato d'apparecchiarlo; e così di fornire il suo cuore di tutti quei nervi, e di tutti quegl' istrumenti che gli potessero venire opportuni ne' varii casi occorrenti di questa vita. Poichè se non a cose fuori di tutte le possibilità si debbe formare l'alunno, tuttavia rallargarlo si conviene alle cose massime, che da lui si possa aspettare o la patria o la umanità. Di pervenire dunque a questo non è altra regola ch'io sappia, se non lo sguardo acuto e precorrente del savio precettore, che nello stato dell'animo di lui, e in tutte le circostanze che l'attorniano, intravede i successi avvenire.

Ma fermati con questo avvedimento i confini della istruzione, estesi quant'è necessario perchè provedano al detto fine, ed avvisata la piega da darsi a tutti gli studii, e le virtù esteriori, nelle quali fa più bisogno esercitare l'alunno (poichè delle interiori che il formano non si può omettere alcuna) converrà dopo ciò porre all'opera la mano con quel metodo stesso ch'è già in principio di questa scrittura toccato. Cioè il metodo vorrà essere intero ed uno, come intera ed una volle essere l'istruzione delineata. L'interezza dell'instruzione vedemmo consistere nella concorrenza de' varii oggetti ben avvincolati fra loro ad un solo termine; l'interezza del metodo nella concorrenza di tutte le umane facoltà in ciascun oggetto, sicchè quella cosa che l'intelletto apprende anche il cuore senta, e l'opera manifesti. E a qnesto fine notammo in principio queste tre parti dell'uomo e quasi organi: l'Intelletto, il Cuore, la Vita: dovendo l'Intelletto trovare il Cuore che gli risponda, e dal Cuore procedere ogni virtù ad abbellire la vita.

INTELLETTO.

E a far ricevere all'Intelletto le cognizioni, principale qualità del precettore è d'avere l'idea maturata e chiara, e le parole agevoli, nette, espressive. Nè tanto vale la chiarezza stessa, quanto la perfezione e interezza dell'idea, se

pure può avervi idea non perfetta, degna d'essere chiara appellata. E ciò nonostante avvi una certa affettazion di chiarezza, che io più tosto direi superficialità, della quale chi ne volesse esempio potrebbe trovarlo negli scritti di Loke, e vie più in quelli di Condillac, come pure di tutta la loro scuola, la quale tiene un linguaggio che pare chiarissimo, e che promette di render dotti con lieve fatica, ma che non lascia finalmente nell'animo che una povertà estrema d'idee, con una immensa prosunzion di sapere, e con una pure immensa temerità di pronunciare. E ad iscansare questa apparenza di chiarezza assai più nocevole della stessa oscurità, non bisogna sorvolare troppo lievemente in sulle idee principali, ma rivolgerle da tutte bande, fissarle, e precisarle co' loro caratteri, sicchè non si possano scambiare con altre: e avere attenzione, che la parola in progresso di un ragionamento non venga insensibilmente a pigliar due sensi, e a generare in questo modo le fallacie. Questa diligenza nell'aggiustare e perfezionare le idee, forma la solidità del pensare e la logica pratica. Giova a questo fine la massima toccata di sopra di non mutare troppi autori, accontentandosi di libare qualche fiore in ciascuno, ma, come faceva il Bossuet col suo reale allievo, trascorrere tutti gli autori interi da capo a piedi, spurgando però innanzi que' luoghi che per mollezza o pravità di massima non sono da leggere a' giovanetti, e poi tutto il resto ne' varii tempi del curricolo degli studii divisi, come diceva, leggendo ed interpetrando.

CUORE.

Ma perchè le cose buone insegnate piglino stanza nel cuore del giovanetto, due quasi strumenti si vogliono porre in uso; la qualità dello stile nell' insegnarle, e quell' arte di renderle care che assai procede dalla discrezione delle indoli.

Nello stile giova studiare principalmente quattro doti, dalle quali, quasi da quattro corde svegliare quella soave

armonìa, onde si muove possentemente il giovanil sentimento: Abbondanza, Amenità, Tranquillità, Tristezza.

Coll'Abbondanza si vestono le cose di molti colori, si presentano in molti aspetti, e s'infonde dirò così il modo o l'arte di maneggiare l'idea come più piace, e quindi di andare fino al fondo delle cose. Di questa utilità sono lontanissimi coloro, i quali schiavi al sistema non riconoscono più l'idea stessa s'ella non è collocata in una tale postura; e la credono un'altra allorchè tu gliela presenti in altro modo, e ti spregiano quello stesso concetto che collocato per filo e per segno dentro a certo loculo da loro fissato, ti lodavano a cielo come cosa nuova e profonda. All'incontro ella è nobilissima dote quella di potere padroneggiare l'idea, e volgerla a piacimento: e per questa facilità di riconoscere l'idea stessa da qualunque lato tu gliele volgi, gl'ingegni italiani sono singolari dagli altri, che più desti e più pronti mostrano una non so quale agevolezza mirabile nella varia celerità delle loro menti. E di questa abilità di trovare ed amare egualmente l'idea in qualunque panno, per così dire, s'avvolga, o a qualunque genere d'altre idee s'accompagni e consozii, nasce quella che io chiamo *scienza delle convenienze*; per cui quasi con tatto finissimo si sente in tutte le cose quello che conviene, e senza chiedere sempre rigorosa dimostrazione, che tanto spesso non si può avere, altri cammina con passo franco e sicuro, ed acquista l'attitudine del reggere una moltitudine conforme alla natura de' più, giacchè i più ubbidiscono anzi alle convenienze sentite, che alle verità ragionate: e perciò s'accontentano ed appagano assai sovente per l'osservanza d'alcune cose minute, pel rispetto d'alcune inclinazioni, d'alcune abitudini, d'alcuni sentimenti, onde risultano i genii delle nazioni, permalosa cosa e irritabile, e nè pur trattabile colla stessa giustizia, ma sì con quella scienza del convenevole, di cui ragioniamo. Molto intesero la convenienza delle cose in antico i Romani: e quando si leggano con questa avvertenza le orazioni di M. Tullio vedrassi che tatto fino della convenienza doveva avere e quest'uomo, e quel senato. Nè quasi

altra maestra può avervi, o v' ebbe (chi bene addentro considera) che facesse a pieno capire nell'animo degli uomini, non il sommo iure, ma anzi quel quasi rallentamento di esso e indolcimento che il compie, e che non è altro che il senso delle cose convenienti, se non l'Abbondanza della facondia.

L'Amenità poi dello stile reca una cotale freschezza nelle menti, e aiutando le solleva dalla fatica dell'applicare. In questa Amenità studiavano desiderosamente gli antichi; perciocchè conoscevano che se il loro discorso avessero reso dolce e aggradevole, avrebbero già preparato e guadagnato l'altrui animo al ricevimento delle dottrine. Sono in questo maravigliosi i Greci ed impareggiabili, che tutto rendono grato al pensiero; e basta che noi entriamo ne' gravi argomenti versati co' dialoghi di Platone, perchè ne paia di ritrovarci nella verzura di un prato fioritissimo e dilettosissimo, anzichè in sugli scogli di filosofiche contenzioni. I Latini anch' essi bevvero di quella greca vena di dolce Amenità, ma non poterono deporre al tutto la gravezza del carattere, e quasi il ferreo delle armi debellatrici. Ma i nostri scrittori del Trecento nati fra la mollezza de' più vaghi colli d' Italia, e spiranti le più dolci aure della vita, furono formati da natura a soavità ed amenità di stile impareggiabile, che si sposa forse meglio che ogni altro colla greca spontaneità. Parlava nelle bocche sì de' Greci che di que' buoni antichi Fiorentini la natura quasi ancora nuova ed innocente: e la natura è amena, e spira ameni pensieri e amene parole. Di tutta questa Amenità dello stile che ha le chiavi del cuore, sono lontanissime tutte l'altre nazioni: e quando s'ingegnano d'imitarla, ne fanno il ritratto, ma non ne conseguono giammai la carne e la vita. Ed è lontano di ciò il secolo stesso tutto frettoloso e impaziente e accidioso, perchè crede perdere il tempo se non accresce tesoro alla mente, e non sa ch' è in noi ancora un nobile senso interno da coltivare, e che le sole cognizioni della mente non ci rendono più felici nè migliori senza che questo senso del vero pratico sia bene educato

e ben conformato, poichè quelle sono ciò che è molto peso d'oro all'avaro, a cui non è cuore, nè senno d'usarlo. In tra noi però non è ancora spregiata al tutto questa virtù del soave andamento dello stile: e per essa meritò bene della nazione Giuseppe Taverna per le Letture de' Fanciulli e per quegli Idillii, ne' quali con lentezza di dolce parlare, quasi palpeggiando il cuore del fanciulletto, vi induce la virtù.

Nè si può dire quanto questa Amenità di favellare congiunta a certa semplicità, faccia pacato e tranquillo l'animo: terzo ufficio dello stile del precettore, il quale con ciò acquista la terza lode che in esso desideriamo, e che abbiamo denominata Tranquillità. Colla quale benigna disposizione che lo stile trasfonde nell'animo questo si rende tutto acconcio a investigare posatamente la verità, e riceverla spassionatamente, e vagheggiarla con suo grande agio e diletto. Laddove lo stile rapido e focoso per l'incalzamento e quasi contrasto delle idee porta nell'animo una faticante ansietà, un'inquietudine, ed ancora un cotale offuscamento della mente, che la rende inetta o ad assicurarsi del vero, o a disaminarne le parti, o a gustarne la beltà.

Nè meno io stimo una certa non so qual Tristezza cui renda lo stile, ma non qualunque Tristezza. Perciocchè ve n'ha una perniciosa e nera che porta dolore e inquietudine; ma ve n'ha una altresì spontanea e pura, la quale nasce dalla verità del nostro stato umano, ed è tutta ad esso conforme e decente. Essa toglie quelle lusinghevoli promesse che l'Amenità stessa dello stile presenta all'animo giovanile, tanto credulo alle lusinghe d'una sensibile felicità, che in queste cose mortali gliela fanno aspettare vanamente costante; e nel tempo medesimo che attrista alquanto la natura corporea, solleva immensamente la natura spirituale a migliori e più dignitose speranze: e questa tinta di mestizia accompagna dovechesia il linguaggio della verissima Religione e ne segna quasi il lembo estremo, di cui pur tutto il rimanente aspetto si volge

lieto e lucente. E così si compie lo stile che s'insinua nel cuore degli allievi di un precettore non solo, ma di un precettore cristiano. In questo stile pertanto debbono essere scritti tutti i testi delle pubbliche scuole, ed egli potrà essere di regola onde scegliere gli antichi autori e trovare il modo di comentarli.

E dopo ciò al precettore è necessario la cognizione delle indoli, onde risulta quella delle ragioni e dei motivi che hanno maggior forza a muovere peculiarmente gli animi de' giovanetti affidatigli. Nel che ognuno sa quello che fu sottilmente scritto per tanti savi, che è vano su di questo via più oltre ragionare.

VITA.

Ma la cosa principale è quella di ridurre la vita del giovane in perfetta concordia cogl'insegnamenti. Se volessimo rilevare le contradizioni, che si danno nelle comuni educazioni, troveremmo cose ridevoli e dolorose. Poichè non sono più frequenti le buone massime pronunciate, che frequente non sia per l'opera stessa degli educatori l'esercizio delle cattive (1). E non niego che sia facile al precet-

(1) Anche dai suoi nimici appara l'uomo cristiano. Quando per ragione d'esempio l'Elvezio nota alcune contradizioni nella comune educazione; quando descrive quella madre che insegnando morale alla figlia le predica nulla essere la bellezza, e poscia alla tavoletta, le apre scuola di vanità, e in conversazione permette con compiacenza che s'oda la fanciullina da tutti dir bella, graziosa; quando mostra come qui raccomanda il pudore e la modestia, e là al ballo le s'insegna tener la testa levata, e guardare in viso il danzatore; quando osserva come al giovane gentiluomo s'inculca in un momento il rispetto alle leggi, e poco appresso, venutane l'occasione, lo si eccita al disprezzo ed all'infrangimento delle medesime; quando nota tali, e altrettali inconseguenze nella comune educazione, ancorachè vi frammischi la malignità ed il livore, egli può farci accorti della necessità che nella educazione tutto sia coerente co' precetti, le abitudini, il contegno, la vita. La differenza però de' mezzi onde la Religione e l'Empietà vogliono tolte queste contradizioni è im-

tore l'intonare meravigliose sentenze agli orecchi dell'allievo, difficile il farle eseguire. Perchè se per intonarle basta a lui il conoscerle, perchè riesca a farle eseguire debbe tenerne egli stesso la pratica, e precedere coll'esempio. Ma quanto è più difficile, e quanto è più trascurata questa seconda parte dell'educazione, che la vita non contradica in nessuna cosa giammai ai precetti, tanto è più rilevante, anzi come il frutto d'ogni educazione. Ma il precettore perchè ci riesca vuole esser tale, che ne castighi severamente se stesso, e che educhi se stesso insieme col giovane: il che dimanda in lui e tale fortezza di mente da vedere le conseguenze pratiche de' precetti, e tale costanza di animo da non comportare giammai d'incorrere in alcuna contradizione. La vita dunque debbe rendere quell'*ordine* stesso, e quella *unità* in tutta la sua disposizione che abbiamo veduto esser necessaria nelle dottrine: la preziosità del tempo chiede che questo si pesi quasi in sulla bilancia dell'orafo, e che di ogni particella se ne approfitti; preceda in tutte l'opere quasi capitana la Religione, e tutta la varietà degli altri studii, e delle altre occupazioni disposte bellamente per la giornata, la seguano come ancelle ubbidienti e fedeli: non sia preterito un dì, nel quale la meditazione delle cose celesti non ricrei lo spirito, e non lo indirizzi al suo fine, e lo spirito indirizzato al suo fine indirizzi tutte l'altre cose, e seco le trasporti a rendere gloria al suo autore. L'ordine della vita laborioso e pieno fedelmente custodito per lungo tratto di tempo ordina altresì tutto l'uomo, l'abitua alla fatica e, quello che è più, non a fatica capricciosa, ma tutta regolata dalla ragione, e questa stessa ordinata fatica reca la sì utile calma e tranquillità dello spirito. Ma per quello che riguarda la pietà mi rimetto a ciò che ho scritto più distesamente nel libro Della Educazione Cristiana (1).

mensa: la Religione vuole che l'infermità umana ceda e s'accomodi, perfezionando l'uomo, alla divinità del precetto: l'Empietà vuole che ceda il precetto alla infermità umana, cioè che tutto sia infermità. Ved. l'Elvezio *De l'Homme* sect. 1. chap. X.

(1) Venezia presso Gius. Battaggia, 1823.

Adunque lo spirito della nostra Religione vuole che consideriamo l'uomo tutto insieme: vuole che tutto in esso armoniosamente proceda. Debbono armoneggiare le scienze, debbono armoneggiare le facoltà. L'armonia delle scienze è la somma legge nel trattato degli oggetti della educazione: l'armonia delle facoltà è la somma legge nel metodo. Queste leggi pertanto s'abbia in veduta la pietà de' Principi cristiani chiamati dalla Religione alla educazione de' loro popoli, ai quali fidatamente indirizzerò queste sacre parole « Poichè questa è la sapienza vostra e l'in- « tendimento in faccia a' popoli; acciocchè udendo tutti « quanti questi precetti, dicano: Ecco un Popolo saggio « ed intelligente, una gente grande (1) ». Tale è la vera grandezza de' Principi e delle Nazioni.

(1) Deuter. IV, 6.

SULL' IDILLIO E SULLA NUOVA

LETTERATURA ITALIANA

SAGGIO QUARTO.

EGO SUM VIA. . . . . Io. XIV.

SULL' IDILLIO E SULLA NUOVA

LETTERATURA ITALIANA

A DON GIUSEPPE TAVERNA.

Dopo che in Piacenza grata ventura mi recò a favellare con Lei, chiarissimo Don Giuseppe, quell'ottima sua gentilezza mi restò sempre fissa nella mente. E da quell'ora mi sono deliziato vie più nelle elegantissime sue prose, ove ognuno che la conosca sente con naturalissima imitazione significata l'anima sua piena di affabilità e di benevolenza. Chè di vero egli sembra diventar noi più atti a sentire le bellezze che adornano i nobili scritti, qualora ci avviene di conoscere la persona degli scrittori: o sia ciò perchè l'affezione che di essi subitamente ci prende aiuti l'ingegno nostro e lo solleciti a ricercare più addentro quanti pregi sono nelle loro scritture; o perchè novello fonte di diletto a noi si dischiuda ove possiamo ravvisare in quegli eleganti dettati un fedelissimo simulacro degli alti loro animi e dei loro gentili intelletti; o finalmente perchè dalla conversazione, dagli atti, e fino dalla vista di quegli ottimi, venga a noi più certa cognizione de' loro sensi, de' loro pensieri, delle loro intenzioni; cose che spandono grande luce su tutto il fondo delle lor opere e ne irradiano la parte più recondita e più sublime. Ma di tutte le prose, che di Lei m'hanno fatto godere, il Discorso premesso a' suoi virtuosi Idilli m'è particolarmente riuscito tanto puro e di lavoro finissimo, che mi parve degno di contenere, oltre a' nobili sentimenti, de' quali tutto s'informa; un altro sentimento che, per mio avviso, solo gli manca, e che veniva, in leggendolo, dal mio animo desiderato: ciò che io a Lei non sapendo nascondere, vorrei potere col presente scritto acconciamente dimostrare.

Primieramente io non dubito che col cavare dall'Idillio la mitologia lasciatagli dal Gessnero, Ella abbia condotto questo genere di componimento a una forma assai più perfetta da quella che tiene ne' poeti pastorali antecedenti. E la descrizione della sua età d'oro tolta dalla vita de' Patriarchi è così tutta pura, e vera, e degna dell'uomo; che giunge proprio al cuore, e ad un appagamento della stessa nostra natura, della quale con tanta nobiltà Ella ha messo in chiaro il desiderio dell'infinito: perciò la sua felicità piacerà sempre fino che la natura umana sarà. Della quale descrizione soprammodo m'è riuscito dignitoso quel luogo, ove dice della vita de' Patriarchi: « I loro sollazzi non erano le gare e gli amori, o le « zampogne, ma ogni diletto trovavano in contemplare il « creato, e cercare nell'ordine di esso, e nelle sue per- « mutazioni che non han tregua, le vie dell'Altissimo. « Per li sentieri della vita, disse Iddio ad Abramo, cam- « mina sguardando a me, e sii perfetto. Quinci veggiamo « l'animo di questo Patriarca ammisurato ed alto, e sem- « pre cheto, quasi allogato in sovrana magione, e partito « dalla mobilità e dal rumore ».

Convengono con queste fra le altre quelle parole che di Isacco dice il libro del Genesi « Ed era uscito fuori nel « campo, abbassando il sole, a meditare (1) ». Nulladimeno qui si presenta tale difficoltà, che dà luogo al concetto che io desiderava nelle sue prose pastorali, e che sono per esporle. Può essere altrui difficile a concepire la felicità de' Patriarchi: e come in meditare la bellezza di natura, e lo stesso creatore potessero ritrarre sì abbondante vena di dolcezza, che bastasse all'umano desiderio dell'infinito. Può sembrare all'uomo, cui non sieno resi presenti i doni divini, che debbano essere vivuti, particolarmente in Grecia, degli uomini dati al meditare le cose di natura e la stessa Deità molto più innanzi che i Patriarchi, vivendo questi vita pastoreccia, ed in età rozza, e raminghi nelle solitu-

(1) C. XXIV.

dini; quelli vita occupata negli ozii degli studii, ed in tempi e luoghi coltissimi: che perciò quelli abbiano potuto cavare maggiore diletto dalle meditazioni dell' Infinito, che i patriarchi: e che chi voglia, per conseguente, dipingere l'umanità in istato felice, qual vi può aver sulla terra, non coll' antico stile di favolosa imaginazione, ma con verace ragione; debba ritrarne le forme anzi dalla profana filosofia, che dalla semplicità di tempi antichissimi: il che se viene riputato strano ed assurdo, rimane che per questa alta via non possano andare i cantori della Felicità. Ma la Scrittura non tace ciò che debbe rimuover dall' animo tale ostacolo, e n' apprende la differenza che allontana sopra il senno naturale de' filosofi, il senno de' Patriarchi, e mostra l'indole propria di quel meditare, onde gioiscono solamente gli uomini cari alla Divinità, in quelle parole: « Abramo padre vostro esultò per vedere il mio giorno, lo « vide e ne giubilò (1) ». Nelle quali parole viene espresso quell' aiuto, onde la ragione de' Patriarchi affissandosi nel primo Essere refrigerava la sete concreata all' uomo dell' Infinito: aiuto mancato a' filosofi gentili (2). E tale aiuto

(1) Giov. VIII.

(2) Qui prego il cristiano filosofo di osservare come la Rivelazione col comunicarci una tale dottrina ci mette in salvo da due errori perniciosi ne' quali cade la ragione abbandonata a se stessa. (I). La ragione dimanda, v' ha egli un solo modo di percepire la verità? E risponde di sì; mediante cioè quanto si dice *conoscere*, o sia mediante la percezione di quelle specie delle cose le quali sono naturali e comuni, e perciò possono essere colla favella manifestate. Con questa risposta la ragione cade in quel pernicioso *razionalismo* che ho indicato alla nota della facc. 41, e che comincia a rendersi funesto ne' nostri tempi. La Rilevazione ci toglie quest' errore che mena seco l'orgoglio della ragione, coll' insegnarci che i modi di percepire la verità sono due 1.° per *ispecie naturali e comuni*, e perciò manifestabili colla favella: 2.° per un sentimento interno che non s' ha per natura, ma che si riceve per grazia, è che rimane incomunicabile a quelli a cui non è donato, del quale dice S. Paolo « *animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus.* (I. Cor. II.). Questi due diversi modi di percepire la verità sono apertamente indicati in quella frase

o tal mezzo è solo quello che rende verisimile Dio avvicinato all'uomo, o sia l'uomo sollevato a Dio di tanto, che l'animo avidissimo ne riposi. Senza mettere all'aperto il mezzo, onde l'uomo limitato di natura ed infermo di stato, possa unirsi all'Essere Infinito in modo che se n'appaghi, diviene incredibile la felicità ragionevole de' patriarchi. Perciocchè si presenta come favoloso ed incredibile ogni narrato avvenimento, di cui non si vegga modo alcuno di possibilità. Perciò il concetto di un Mediatore o vero sia di un anello che congiunge l'uomo finito, a Dio Infinito, si rende necessario a quella poesia che si solleva a dipingere la vera felicità. E questo è il concetto che le diceva desiderar io ne' suoi Idillii che sì alto segno rimirano, e che viene spontaneo adagiandosi in essi; del quale mi parvero così degni, come della gemma è degno un aureo anello. Nel che mi sono maggiormente confermato in leggendo nel suo Discorso come Ella si proponeva « quel subietto che è maestro e « donno degli affetti nel libro di Giobbe, e ne' cantici « di Mosè, e nei Salmi, e nei Profeti »: venendomi nella mente insieme con questo suo proposto quelle parole: « Scrutate le scritture, poichè voi credete avere in « esse la vita eterna: e quelle sono che rendono testimo- « nio di me » (1). Secondo le quali parole ciò che assimilarebbe i suoi Idillii ai canti de' Patriarchi, e darebbe

scritturale *videntes videbitis, et non videbitis* (Matth. XIII), che suppone avervi due modi di vedere o sia di conoscere. Quindi poi ancora due modi di meditare; e due piaceri venienti dal meditare; il primo è quello della laboriosa scienza de' savii naturali, il secondo è quello della ricreatrice scienza de' Santi. (II). Come poi la ragione abbandonata a se stessa non conosce che una sola specie di percezione della verità, così pure non può ammettere che un solo mezzo di pervenirvi, l'uso cioè delle facoltà naturali. Il Cristianesimo all'incontro scoprendo un'altra percezione della verità, stabilisce anche un altro mezzo di pervenire alla medesima, e quest'è lo Spirito di Gesù Cristo, del quale mezzo vedi ciò che fu detto alla facc. 241, e segg.

(1) Giov. V.

loro la desiderata perfezione, sarebbe il nome del loro massimo discendente, fisso termine de' loro voti, di tutte le pagine ispirate, e di tutte le cose, che per lo gran mare dell'Essere muovono a' loro porti. Per esso il gran Dio de' Patriarchi non è solo il Dio terribile della Natura, ma più ancora il Dio mite della Grazia, amorosa anima e perfezione di tutta la Natura.

E questo ancora fa sì, che la poesia non sia più costretta d'andare mendicando il diletto dal favoloso, ma che ritruovi degno subbietto a' suoi canti una verità non rigida nè malinconiosa: appunto perchè non è più costretta di dipingere una felicità imperfetta nè impossibile. Ogni uomo nel divino Mediatore che gli accresce forze, sente chi lo fa entrare in quel dramma lui stesso: e allora l'attore e lo spettatore di quel dramma gode ugualmente, com' Ella dice, « la « dolcezza di quel pellegrino che vede dappresso la sua « terra natale ». E questo appressamento della felicità agli uomini come argomento di poesia mi permetta ancora un poco considerare.

Alcuno s'appagò d'avvertire come l'uomo sia naturalmente dilettato da imitazione di natura. Non contenderò, ch'egli non tragga alcuno dilettamento da ogni fedele imitazione, anche di oggetti difettosi e turpi: giacchè nella difficoltà dell'imitare l'uomo ama la propria industria, ed a lui è luce nuova, ogni rinnovata imagine delle cose. Ma dopo ciò assai volonterosamente mi acconcio colla sentenza più antica e più universale, che la principale virtù venga alle arti imitatrici dalla perfezione dell'oggetto imitato, rapito colla virtù del pensiero più tosto al Cielo che trovato in sulla terra, nella quale pare scritta a caratteri che rilevano solo i savii la intenzione della somma Sapienza, a cui primogenita figliuola è Bellezza. Tale Bellezza, che lo spirito intelligente giunge a contemplare nella Eterna Idea e col tipo di cui in sè riportato, s'aiuta a ravvisare e discernere le sembianze di quella sparse nell'universo, cui accozzate insieme imita coll'Arti, non diversifica dalla stessa verità; conciossiachè ella non è che *l' ordine della stessa ve-*

rità. Ma dalla Verità diversificano le cose vere, come dalla Bellezza le cose belle. E come il genio dell'artefice lasciando quasi le cose belle, liba da esse la pura Bellezza, così lasciando stare le cose vere sfiora da esse la pura Verità. Quindi le due prime leggi delle arti liberali: che l'oggetto loro sia *bellezza*, e che il modo onde viene espresso sia *verisimiglianza*. Quando gli antichi poeti timorosi di non dipingere una felicità lontana troppo ed inaccessibile descrivevano l'uomo felice per le cose terrene, mancava loro la bellezza dell'oggetto cui ritraevano, perchè quella Felicità era manchevole della sua interezza, come chi dipingesse un corpo e lo mozzasse del capo. Quando Ella temendo, come savio, il loro difetto descrive l'uomo felice nell'Infinito, ha tutta la bellezza dell'oggetto, ma non tutta la verisimiglianza, perciocchè è omesso il mezzo che spiega come la natura nostra si adatti ed accordi colla divina. Un solo cenno di colui che disse agli uomini « Io sono la via » (1), avrebbe resa accessibile e facile la felicità umana che con sì nobile concetto Ella volle descrivere perfetta ed intera. Del quale mancamento diminuiscono la loro lode tutti gli scrittori che non introducono ne' loro componimenti che la Religione naturale, cioè un freddo simulacro di Religione, privo di anima. Chi cantando e scrivendo non ommette nè l'Uomo, nè Dio, nè Cristo; questi abbracciando il principio, il fine, ed il mezzo delle cose ritrae l'*oggetto bellissimo*, ed in modo sommamente *verisimile*.

Ma egli è solo coll'entrare via più addentro nella natura di queste due prime leggi dell'Arti, la *verisimiglianza* e la *bellezza*, a cui s'accompagna poi tosto come ministra una terza la *facilità*, che si può a pieno comprendere il pensiero che io cominciava a manifestare, e che picciolo in suo nascere e semplice ad enunciarlo, mi si viene crescendo ed ampliando, ove che io m'accinga d'aggiungergli col pensiero e colle parole quella luce che è pur necessaria

(1) Giov. XIV

perchè tutto intero sia formato, e manifesto. Laonde prego che la sua sofferenza mi conceda di recare il discorso quanto è necessario a più generali parole, soffermandolo intorno a ciascuna di queste tre somme leggi dell'Arti: VERISIMIGLIANZA, FACILITA', BELLEZZA: perciocchè è di queste leggi a pieno conosciute che insieme con altri si deriva, come corollario quel pensiero, cui la lettura de' suoi leggiadri Idillii nell'animo mi risvegliava.

VERISIMIGLIANZA

Conciossiachè tal pensiero, com'Ella vede, si fa necessario anche non guardandolo da parte di quel vero religioso che in sè contiene, ma solo da parte della perfezione dell'arte poetica; che di comune consentimento de' letterati, in altre parti fra loro discrepanti, ha proprio officio ed intendimento di ritrarre non solo cose belle, ma ancora verisimili. Perciocchè rendesi vana e perduta una bellezza incredibile: e gli uomini sdegnano di mirare in ciò che credono assurdo e impossibile, eziandio che fosse bellissimo in se medesimo. Sebbene egli pare ancora che non possa essere giammai bella veruna cosa se non a chi prima possibile la tiene: egli pare, dico di più, che la credenza nell'oggetto che l'arte figura al nostro spirito come bello e dilettevole, la credenza ch'esso non sia inane fantasma, ma soda realtà fornisca quasi il veicolo, pel quale l'animo viene tratto a credere alla stessa bellezza, cioè a stimarla importante, e a desiderare i suoi casti amplessi, ne' quali tanto si nobilita, e perfeziona. Il perchè se l'insinuare dentro agli animi degli uomini la semplicissima idea di *bellezza* è l'alto fine della poesia e di tutte l'arti d'imitazione (1);

(1) Fu mossa questione se il fine delle belle arti sia l'*utilità*, o il *diletto*. Certo s'esse non apportassero il nobile diletto che nasce all'aspetto della bellezza non si potrebbero chiamar belle arti. L'uomo però debbe usare delle belle arti, come di tutte l'altre cose con ragione e con virtù; e perciò debbe far servire ogni diletto a più nobile fine. Ma di ciò si toccherà nuovamente più abbasso.

non può essere il *mezzo* a far ciò che *verisimiglianza*? poichè in grazia di questa sola è che s'avvolge d'una veste visibile, che si circonda d'un corpo quasi materiale e sottoposto a' sensi dell'uomo, quella specie tutta spirituale, invisibile, indeterminata che è bellezza; ond'avviene ch' ella sia introdotta nell' adito più profondo del nostro spirito per le vie di que' sensi, onde a noi principia ogni naturale conoscimento, e qua dentro tutto poi ci riveli lo splendore delle immortali sue forme. Così, potrà piacere, potrà udirsi con sofferenza il racconto di avvenimenti fuori dell' ordinaria esperienza, e manchevoli di sufficiente ragione, che non si dimostrino se non fole vanissime, e sogni di oziosa fantasia? Giammai no, ch' io creda, a savia persona. Egli è vero, che v'ebbe già tempo in cui si dimostravano gli uomini più pronti a credere; quando, a ragione d'esempio, udivano avidamente i favolosi racconti de' rarissimi viaggiatori, che tornando da lungo pellegrinare, divenivano l'oracolo della lor terra, ed i loro terrazzani affollatili intorno ascoltavano a bocc'aperta quanto di più maraviglioso, e di più falso quegli avventurieri sapevano imaginare de' paesi visitati ne' loro viaggi, de' costumi de' lontani popoli, e de' naturali portenti. Ma tanta avidità d'udire, tanto diletto che dal favoloso traeva quell'antica semplicità, onde mai avveniva, domando io, se non da altrettanta facilità di prestar fede a quelle ampollose e strane narrazioni? Furono dilettose quelle narrazioni fino che furono credute: cessata la credenza alle medesime, non valeva la bellezza stupenda, la grandezza portentosa delle cose narrate a trarre a sè l'attenzione degli uomini: e quanto è più stupendo, quanto è più portentoso ciò che viene narrato, tanto si fa più spregevole, più ridicolo allora che si comincia a riguardare per favoloso. Bensì che l' uomo creato, com' Ella dice, per l' infinito, porta inserito nella natura certo invitto amore al grande ed al maraviglioso, e questo lo fa esser pronto naturalmente a credere; poichè egli sa che produce a se stesso un diletto, se giunge a persuadersi vera una maraviglia. Ma questo stesso fatto

conferma ciò che io dico, cioè ch' egli ha uopo prima di credere vera una cosa, perchè poscia tragga diletto di sua bellezza. L' uomo inclina a persuadersi la verità di una grande e maravigliosa cosa; perchè conosce che gli è necessaria questa verità acciocchè possa trarre da quello stupendo oggetto il desiderato godimento. Ma suppongasi che altri lo metta in diffidenza della sua fede, che sparga de' forti dubbi sulla maraviglia da lui creduta, che la sua semplicità sia volta in ridicolo; ridicolo che nasce anch'esso dal piccarsi che l'uomo fa naturalmente di cavare i diletti suoi da ciò solo che è vero: subitamente col scemare di quella credenza non vien meno anche l'importanza della cosa, e coll' importanza non scema l'attenzione che le si presta, non scema il diletto che da quella si ritrae? E nelle narrazioni stesse de' viaggiatori, giacchè abbiamo prese queste in esempio, non una volta sola è avvenuto che si sieno trovate delle maraviglie prima ammirate e godute, poscia per soverchia diffidenza e incredulità di tempi rigettate e schernite, e finalmente, confermate da più certi testimonii, nuovamente credute, e con diletto nuovamente ammirate, andando perpetuamente l'ammirazione e il piacere d'un passo colla credenza nella verità degli oggetti onde tali affezioni si vogliono suscitare. E in questo fatto mi pare che mirabile ed invincibile si dimostri nell' uomo l'amore al vero. Conciossiachè il diletto ch' egli ricava da un menzognero racconto, non giova menomamente a temperare il suo sdegno contro colui che con quella falsa novella ha prodotto bensì in lui un piacere, ma tale che l' uomo si pente d'averlo goduto, appena che s'avvede ch' era appoggiato in sul falso: tanto l'amore della verità è disinteressato nell' uomo! tanto egli è più profondo, e più necessario che lo stesso instinto al piacere! Laonde anche quegli che sono più signoreggiati da passioni, quegli che più servono dietro a qualche dilettazione sensibile non possono altro, che desiderare la durazione de' loro inganni; desiderio, il quale anzi che sottrarli all' imperio universale della verità, dimostra la loro soggezione al medesimo; concios-

siachè l'inganno desiderato consiste nel bramare di poter credere che inganno non sia ciò che diletta: dimostrando con ciò di riguardare come necessaria l'opinione di verità perchè possano trarre dell'amata cosa godimento: ciò che il Pertraca faceva intendere con quel verso,

Che se l'error durasse, altro non chieggio.

E che l'uomo sia da natura disposto anzi di rinunziare al piacere, che alla verità; che l'uomo non possa pervenire al piacere che gli conviene se non mediante l'opinione di verità, e che questo non sia solo per elezione di suo volere, ma per legge di sua ragionevol natura; può conoscersi ancora da quella verecondia, onde l'uomo adulto viene assalito se sia convinto di aver dato fede a favole anili, o d'aver cavato diletto da novelle di donnicciuole. I fanciulli all'oppostò vuoti e per ciò avidi di sapere, facilissimi a credere vero ciò che narrano i maggiori d'età, perchè ignari ancora che l'uomo è bugiardo, traggono il più vivo diletto da que' racconti strani ed inverisimili dai quali gli uomini tanto sdegnano non che d'avere diletto, ma pure di udirli, perciocchè troppo loro noia quella aperta ed inutile falsità.

Dalle quali osservazioni quanto semplici e comuni, altrettanto vere, parmi ragionevole inferire, che il racconto stesso, lo stesso fatto presentato a diverse condizioni di uomini, o ad uomini di diversi tempi, possa produrre negli animi contrariissimo effetto, e forse piacere agli uni che agli altri dispiaccia, ed essere gradito ad un secolo, che ad un altro secolo sia il più sgradito. Nè ciò solo perchè ad una tempera di uomini e ad una età quello avvenimento sia più interessante, più bello, più felice che ad un altra; ma anche senza di questo; e solo perchè ciò che prima riusciva più verisimile, poscia andò perdendo nel comune giudizio di verisimiglianza, ed anzi si presunse conoscerne la falsità: come appunto di molte cose a ciascun uomo suole accadere in trapassando dall'età fanciullesca alla virile; e come pare che medesimamente accada al genere umano, che quanto invecchia, altrettanto si mostra

incredulo, o al meno sospettoso e diffidente. Laonde da questi fatti l'arte drammatica e tutte l'arti imitatrici potranno assennarsi a conoscere, che a conseguire il nobilissimo loro fine non basta che tolgano ad inventare qualche fatto bellissimo e privo, se ciò può essere, di verisimiglianza; ma debbono primieramente sceglierlo verisimile perchè sia credibile, e verisimile dico agli uomini di quella età alla quale il presentano, perciocchè altrimenti fanno opera disgradita e perduta.

Non le par vera tale osservazione? Le par forse che detragga qualche cosa alla potenza delle arti imitatrici? Confesso che questo debito che a me par necessario di dare alle arti d'imitazione, cioè di non potere dir cosa che paia inverisimile o falsa al giudicio di quella società d'uomini sulla quale di esercitare la loro potenza procacciano; raffrena talora i sublimi lor voli: perciocchè ciò che rende verisimile e credibile una cosa è la disposizione de' loro animi la quale può essere immorale, e l'opinione delle loro menti la quale può essere erronea ed assurda: ma v'ha egli luogo di sottrarre le arti liberali da questo giogo della pubblica ignoranza, de' comuni pregiudicii, e della universale perversità? Io nol vedo. Non istà nel nostro arbitrio di favorire di più queste arti ministre di bellezza; ma il fatto e la natura loro ci stringe a confessare, che ne' loro progressi appresso gli uomini non possono giammai prevenire i progressi della verità e della virtù, ma che vengono sempre dietro quasi pedisseque di queste due perfezionatrici degli uomini: le quali sembrano quasi direi il principio ed il fine della bellezza, mentre se nessuna cosa si può imaginare menomamente bella senza che prima s'imagini vera, non si può imaginar bella perfettamente, senza che s'associi a quel più sublime ordine della morale virtù.

Che dunque rimane a fare al Poeta non contento di ricever lode mediocre, e di dare mediocre piacere a' contemporanei, quando tuttavia non può darlo sommo, senza macchiare i suoi versi di corruzione ed ignoranza? Trala-

sciare l'arte: la quale non è necessaria, giacchè è impossibile che torni innocente. Ogni frutto a sua stagione; e quella delle bell' arti a quella della virtù e della rettitudine sussegue; e quando gli uomini sono nel profondo della corruttela, non è il tempo di lusingare i loro orecchi con sonniferanti dolcezze; ma conviene ammonirli, correggerli, sgridarli, e mettere il ferro nelle incancrenite piaghe: non cercare d'essere cari, ma perseguitati ed utili: non gettare il tempo in frivolezze, ma sacrarlo alla riformazion degli uomini. Tale hanno fatto i predicatori dell'Evangelio.

Tralasciando però di ricercare quando la verisimiglianza e la credibilità delle cose espresse coll'arti, e il sommo piacere che di loro, mediante questa, discende, si possa conseguire con onestà, o non si possa senza offensione del retto e del giusto: forse mi chiederà: non avvi dunque nessuna regola, nessun principio comune onde l'artefice possa conoscere ciò che nelle diverse età del mondo formi la verisimiglianza? Non ha questa appresso di tutti un comune fondamento? non si dà un fonte solo da cui promani ogni verisimiglianza, assoluta ch'ella sia, o relativa? Non nego; è necessario che v'abbia un fonte di ogni specie di verisimiglianza, e ciò che fu ragionato anche lo discuopre: ma questo stesso fonte è mutabile, questo non è altro che l'*esperienza*. Sembra che i filosofi convengano finalmente in questo, che dalla sola esperienza cominciano tutte le umane cognizioni: conciossiachè sebbene sieno diverse le scuole della filosofia nello spiegare in che modo dall'esperienza sensibile l'uomo proceda alle sue più elevate e insensibili cognizioni, tuttavia pare che niuno dubiti, ripeter l'uomo dalle sensazioni il cominciamento o l'impulso al meno di tutti i suoi ragionamenti. Certo nessuno ha mai potuto elevarsi ad imaginare cosa che non avesse prima co' suoi sensi percepita: non dirò solo co' sensi esterni, ma al meno cogl'interni: perciocchè anche con questi si esperimenta: anche questi sono direi quasi organi della esperienza sebbene non dell'esperienza materiale, ma spirituale. Se non possiamo adunque conoscere cosa che non abbiamo

prima sentita, almeno nelle sue parti, co' sensi esterni od interni, non potremo nè pure vagheggiare come bello ciò che l'esperienza non ci ha fatto conoscere: perciocchè prima si conosce, e poi si gode dell'oggetto conosciuto. Ma se l' esperienza istantanea basta a condurre la nostra ragione a conoscer le cose, solamente l'esperienza costante o più volte replicata la conduce a formarsi alcuna idea della *probabilità* delle cose; e la probabilità cavata dall'esperienza torna a quello stesso che diciamo *verisimiglianza*. Ond'è che noi giudichiamo una cosa più o meno probabile ad avvenire o ad essere avvenuta? Se dobbiamo giudicare dalla cosa stessa, e non da qualche argomento esteriore alla medesima, noi non abbiamo altra via a questo giudizio che il numero e la costanza de' casi ne' quali abbiamo avvertito, quella cosa succedere veramente. Quanto esperimentiamo succedere con frequenza, o con costanza tanto diciamo probabile: quanto esperimentiamo avvenir di raro, tanto giudichiamo improbabile: e se ci viene raccontata cosa come avvenuta, che sia rara ed insolita noi la diciamo inverisimile. Quello adunque che più comunemente succede, che più frequentemente cade sotto la nostra esperienza, noi lo riputiamo fornito di maggiore verisimiglianza.

E non solo per tale esperienza si fa verisimile il fatto sperimentato; ma ben ancora ricevono da lui verisimiglianza tutti que' fatti che si truovano a lui connessi e che da lui dipendono, o come effetti, o come sue necessarie condizioni. Per tal modo uno dei più grandi argomenti della verisimiglianza delle cose traggono i sapienti dalla connessione ch'esse hanno con tutto ciò che si racchiude nell'umana natura, la quale per l' uomo è il fatto più costante e più solenne di tutti i fatti (1). Egli è per questo, che una serie di avvenimenti rendesi subitamente più verisimile e più credibile, quando il narratore assegna una

(1) Abbraccio in questo discorso ogni sorte di *fatti* tanto gli esterni come gli interni.

loro cagione, capace di produrli, e della esistenza della quale non dubitano quelli a cui narra; come appunto sarebbe il caso de' suoi Idillii, ne' quali la felicità ragionevole da Lei descritta piglierebbe tutta verisimiglianza, dove fosse assegnato per cagione di quella il Mediatore fra Dio e gli uomini, della esistenza del quale non dubitano i cristiani ai quali Ella narra.

Ma si può ancora giudicare della probabilità o certezza della cosa da argomenti esterni alla medesima, come sarebbe dall'autorità de' narratori: ed anche in questo caso la probabilità del fatto principale si spande e comunica a tutti i fatti accessorii con lui connessi: o viceversa la probabilità degli accessorii dal fatto principale si partecipa secondo il legame ch' egli tiene con questi. E la fede nel Fondatore della cristiana religione si fonda appunto sopra argomenti non solo interni, ma ben ancora esterni di verità; e si rende per ciò probabile agli occhi degli uomini quanto può da questa cagione provenire.

Ma questi argomenti esterni che producono come gl' interni la *probabilità* o anche la *certezza* delle cose, non ci spingono egualmente al giudicio della loro *verisimiglianza*: e in ciò ritruovo la differenza fra quello ch' è *probabile* e quello ch' è *verisimile*. Poichè io non giudico *verisimile* una cosa se non quando la stimo solita ad avvenire o congiunta con alcun' altra che è nel fatto frequente, o costante; ma la stimo *probabile* o *certa*, anche quand'è insolita e strana: conciossiachè io adoperi una regola ovvero un criterio diverso a fare il giudicio della *verisimiglianza*, e a farlo della *probabilità*. Giudico della verisimiglianza con *argomenti interni* cioè nella natura della cosa rinvenuti, e questi sono la simiglianza ch' ella tiene colle cose che sono solite accadere sotto la nostra esperienza o che hanno connessione con queste: giudico all'opposto della probabilità o della certezza anche da *argomenti esterni* alla cosa come da' testimonii, coll' autorità de' quali si sforza il mio convincimento, e vengo tratto a dar fede anche alla narrazione di ciò ch' io avrei giudi-

cato incredibile e quasi impossibile, perchè forse non è mai caduto sotto la mia propria esperienza o sotto l'esperienza di quelli co' quali io converso. Laonde sono due cose diverse la *verisimiglianza*, e la *probabilità;* giacchè la prima viene solo dalla cosa stessa e dalle sue circostanze, la seconda viene non solo dalla cosa, ma ben ancora da' testimonii: non ogni probabilità genera verisimiglianza, ma la probabilità colla verisimiglianza si confonde e identifica allora che quella nasce dagl' interni argomenti; e per la prossimità che in questo caso dimostrano, si scambia bene spesso nel comune linguaggio l'una coll'altra, quantunque le nozioni dell'una e dell'altra sieno tanto distinte.

Ma lasciando per alcun poco la *probabilità*, mi par di poter conchiudere da ciò che è detto, che il fondamento comune di ogni verisimiglianza sono i *fatti* creduti dagli uomini a cui si ragiona, e tutto ciò che a questi fatti si congiunge e si tiene: e perciò in particolare sieno le *storie* riputate autorevoli.

Di che non può avvenir forse qualche lume alla questione che divide in due fazioni la letteratura de' nostri tempi? Non debbono forse da quanto è detto accordarsi insieme quelli che pretendono dovere le arti imitatrici ritrarre dall'ideale della bellezza, e quelli che vogliono che ritraggano solo dai fatti nell'istoria raccontati? A me pare di sì; se pur convengono in ciò da cui nessuno che abbia sano l'intendimento reputo potere disconvenire; dover cioè le belle arti seguire le due somme leggi della bellezza, e della verisimiglianza. Convenendo in queste, come non converranno nell'unire insieme in un solo il sistema ideale e lo storico? poichè, dove si truova la bellezza, se non nell'ideale? dove si truova la verisimiglianza se non, come abbiamo mostrato, nello storico? Ma ciascuna delle due parti domanderà: qual è il modo di congiunger insieme ciò che è ideale con ciò che è storico? Ma quale è il modo, domanderò io pure, di congiungere insieme ciò che è *bello* e ciò che è *verisimile*? non volete, non ammettete tutti d'accordo queste due proprietà essere insieme

necessarie nei drammi, ed in ogni opera di arte bella? perchè dunque accordando insieme i *fini* cioè le proprietà di bellezza e di verisimiglianza; dubitate che si possano accordare insieme i *mezzi*, cioè l'*ideale* mezzo a ritrar la bellezza, e la *storia* mezzo a renderla verisimile? Le quali cose prendo maggior animo di ragionare a Lei, perchè io spero che la bontà sua me ne assenni, dovunque io metta piede in fallo. E per ciò mi permetta ancora dire alcuna cosa sopra di questa sì notabile congiunzione, che ho toccata del bello col verisimile; di che spero verrà maggior luce a quella idea che fu cagione di questo scritto: e prima chiarirò meglio il mio pensiero cominciato ad esporle in sulla verisimiglianza; poscia esporrò il modo ond'io creda che a questa si possa congiungere l'ideale della bellezza.

Ella non avrà mancato osservare che in quanto fin ora ho detto adoperai alcune volte la parola *verisimiglianza*, alcune la parola *verità*; e con ragione avrà dubitato non forse io confonda in un medesimo que' due distinti concetti. E certo verità e verisimiglianza non sono la stessa cosa: ma appunto in questa distinzione io cerco luce al mio pensiero. *La verisimiglianza*, per quello che è detto: *non è che l'argomento interno della verità* nelle cose. L'uomo non può godere che del vero; ma per riconoscerlo è a lui necessario di vederne i noti vestigi: egli ha bisogno di ravvisare in ciò che a lui rappresentano o descrivono le arti, le conosciute traccie di lui e quasi vorrei dire i fedeli suoi lineamenti: in quel modo stesso che è necessario di ravvisarne i lineamenti perchè conosciamo in fra mille la nota fisonomia d'un amico diletto. Godiamo, l'accordo, non d'altro che dell'amico se ci è presente; ma come godere di lui quand'egli a noi torna da lunghissimo allontanamento, tutto mutato dagli anni, e dalle dure fatiche, in estranie vestimenta, e sul labbro un idioma non inteso, e a noi perciò barbaro; ed egli nel mutato aspetto si asconde, per farci forse più grata sorpresa con inaspettato discuoprimento?

Abbiamo adunque bisogno di contrassegni a conoscere e godere l'amico che ci si presenta; e di noti contrassegni abbiamo pure bisogno a riconoscere in ciò che ci porgono l'arti la cara faccia di quel vero, dal quale solo noi uomini degniamo ricevere dilettazione. E questi contrassegni sono ciò che diciamo verisimiglianza; ed acciocchè per essi veniamo alla conoscenza del vero bisogna che sieno a noi noti; e noti non ci sono che per esperienza, come per esperienza si fece a noi nota la fisonomia dell'amico, e tutti que' segni che hanno virtù di farcelo riconoscere ciascuna volta che a noi ritorna.

Se non che avvi nel riconoscimento del vero tal circostanza, che manca in quello dell'amico. L'amico che a noi ritorna è quel medesimo che da noi tempo innanzi partì: quando dobbiamo discernere la verità d'un raccontato avvenimento, o in altro modo a noi presentato, forse quell'avvenimento stesso noi non abbiamo veduto succedere. Non possiamo adunque ravvisare in esso la verità, per trovarvi i lineamenti stessi a noi già noti, ma solo per trovarvi una simiglianza de' suoi lineamenti con quelli a noi noti, e quindi inferirne la sua possibilità, la sua interna probabilità, che è quanto dire, la sua verisimiglianza. Ciò manifesta la stessa etimologia della parola; perocchè verisimiglianza non viene a dire se non simiglianza del vero: cui noi ravvisiamo in ciò che l'arte ci narra o rappresenta, quando il troviamo simile a ciò che abbiamo veduto e sperimentato. Di che mi pare provenire conseguenza assai rilevante, cioè che l'artista farà cosa tanto più verisimile, quanto in ciò che rappresenta saprà meglio unire i lineamenti e le parti sia della figura, sia delle azioni, o de' costumi umani, che si truovano essere più comuni nella natura: per ciò più sottoposti alla percezione, o all'esperienza degli uomini.

E non vale il dire che la verità della cosa o del fatto presentato dall'arte si può conoscere ancora per l'autorità del narratore, se non per esserne stati noi medesimi testimonii. Concedo, come sopra diceva, che oltre l'argomento

interno della probabilità e della certezza, cioè quello che ci nasce dalla verisimiglianza del fatto; quella può conoscersi per un argomento esterno, cioè per l'autorità di testimonii. Ma questo è il punto, secondo mio avviso; ove si dipartono insieme il poeta e lo storico; mentre lo storico usar debbe gli argomenti esterni nella sua narrazione, senza bisogno che le cose sieno verisimili purchè le pruovi vere; vuol convincere, direi quasi, anzi che persuadere; ma all'incontro il poeta presume non di convincere con peso di autorità, e quasi strappare l'assenso a ciò ch'egli canta e ragiona, ma intende di muovere soavemente a credere l'animo degli ascoltatori, perchè la verità del suo canto s'insinui in essi quasi da se medesima: queste sono direi le arti della dolce persuasione, giacchè s'insinuano negli animi con quel diletto che trae l'uomo all'udire cosa che truova conforme e quasi armonizzante a quanto egli rinserra nell'animo o porta nella opinione; per cui egli medesimo l'uditore o lo spettatore è quegli che autorizza e che testimonia la narrazion del poeta; riscontrandola tutta uniforme al procedere del vero da lui in essa conosciuto.

E questa differenza fra lo storico ed il poeta si mette in più manifesta luce rammentando ciò che io diceva quasi al principio di questa scrittura « che dalla verità diversifi- « cano le cose vere », e « che il genio dell'artefice lasciando « star queste, sfiora per così dire quella verità che in esse « si ritruova »: la quale sentenza che qui mi cade in acconcio, giova mirabilmente a distinguere da ogni altro, e contrassegnare il vero officio del poeta. Poichè qual è dunque la diversità fra la *verità* e le *cose vere*? Questa si può conoscere mediante l'uso di accurate definizioni: ed io le darò a quel modo che io le concepisco: pregando Lei che se tali definizioni non le sembrassero a pieno convenire coll'uso comune delle parole, voglia almeno riceverle come significazioni de' miei concetti: giacchè quand'anche i vocaboli da me usati s'allontanassero dall'uso comune, pure non potrebbero ingenerare oscurità, dove io prima dichiari qual senso loro attribuisca. E ciò

Le dico perchè sebbene mi sembri di non dilungarmi nelle proposizioni filosofiche dalla proprietà delle parole, e mi studii quanto io so di esser tenace del comune significato delle medesime; tuttavia non è mio intendimento di entrar per ora in tale questione, la quale mi allontanerebbe dal principale soggetto; e perciò concederò, se così altrui ne sembra, che le definizioni che son per dare dieno un senso insolito al vocabolo diffinito; purchè mi si usi poscia giustizia d'intendere e di giudicare quant'io dico secondo il valore de' vocaboli da me precedentemente fissato e dichiarato. E dopo quest'avvertenza, ecco quali sieno le definizioni che io do alle voci *verità*, e *cose vere*: e quale differenza pongo fra l'una e l'altre. *La verità è la stessa idea esemplare delle cose:* idea semplice, immutabile, e che rappresenta le cose nella loro perfetta natura. *Le cose vere all'incontro sono le cose (esistenti) in quanto rassomigliano alla loro idea esemplare.* Questa simiglianza che le cose esistenti hanno colla idea esemplare è la *verità partecipata dalle cose*, quella che, come diceva, debbe coglier da esse il professore delle arti imitatrici.

Ora qual è il primo grado di verità partecipata, o sia di simiglianza che hanno le cose coll'idea esemplare? L'esistenza; poichè esse non possono assimigliare in alcun modo alla verità se non esistono. Perciò tutte le cose che esistono si sogliono dir *vere:* poichè per questo appunto simigliano al loro esemplare, che come abbiamo detto è la verità. Ma dopo questo primo grado che hanno tutte ugualmente le cose esistenti; queste hanno diversi altri gradi d'una tale simiglianza, secondochè sono più o meno perfette; giacchè essere più o meno perfette è il medesimo che simigliare più o meno alla loro idea esemplare, alla verità. Ora di qui appunto sarà facile che noi tiriamo quella sottile linea che separa la regione del poeta, da quella del semplice narratore. Poichè il narratore o sia lo storico non ha verun altro ufficio che riferire le cose *vere;* ma all'incontro l'arte del poeta consiste nello

sfiorare dalle cose la verità, o sia nel saper cogliere tutti i gradi ch'esse hanno di maggior simiglianza colla loro idea esemplare, col loro tipo perfetto che è la verità. Tutte dunque le cose che esistono sono ugualmente narrative, ma non già tutte sono per sè ugualmente poetiche; poichè sebbene abbiano tutte qualche grado di verità, tuttavia possono non essere oggetto di poesia per questo, che non fa bisogno già un'arte apposita per raccogliere qualche grado di verità, al che fare non s'esige verun'industria, nè verun ingegno; ma l'arte propriamente non può consistere che nel saperne raccogliere molti gradi insieme: per lo quale raccoglimento e quasi ragunamento di molti raggi di luce in un solo foco, si produce quella accensione dilettosa di affetti che irraggia tutto l'uomo, e lo sublima.

Ora di questa dottrina maggiormente si manifesta quella relazione che hanno fra loro l'*ideale della bellezza*, e la *storia*, considerati come oggetti di belle arti. Poichè da ciò che dissi consegue, che sia errore quello di alcuni, i quali pensano che « le arti belle debbano imitare l'i- « deale della bellezza », o l'idea esemplare delle cose, o come noi sogliam dire, la verità. Questo è impossibile che facciano gli uomini, giacchè la verità non la vedono in se medesima, e perciò non è loro conceduto quaggiù di fissare in essa i loro sguardi, e con qualche loro industria ricopiarla. Che cosa dunque vedono gli uomini? la verità com'ella viene ricevuta dalle cose, e la verità astratta e divisa dalle cose non la conoscono prima che nelle cose stesse non abbiano saputo vederne e ravvisarne i vestigi. Per questi vestigi uniti insieme lo spirito giunge bensì a formarsi l'idee delle cose più perfette ch'egli avere le possa: e queste idee gli giovano poi di regola colla quale giudicare della perfezione e della bellezza delle cose. Laonde l'oggetto che ricopiano le bell'arti non può essere, « che « le sembianze della verità sparse nell'universo ed ac- « cozzate insieme dall'artista mediante appunto la forza « del suo genio », alle quale operazione egli è reso atto

dalla *forma della verità* inserita nella sua natura; ma quest' è cosa che mi menerebbe troppo a lungo il dichiarare (1). Egli è dunque un errore altresì, per ciò che a me ne pare, quel di coloro i quali affermano « che le arti belle « debbano semplicemente imitare le cose vere ». E di ciò ella vede che la mia sentenza si colloca in mezzo a quelle due che ho riferite, e come errori notate. La quale sentenza che a me par vera, acciocchè possa esser da Lei più facilmente giudicata, la porrò a lato dell' altre due. Ecco adunque quali sono le tre sentenze: le quali riusciranno chiare dove si tengano presenti le già date definizioni delle parole:

Alcuni vogliono che l' oggetto delle belle arti sia la Verità.

Alcuni vogliono che l'oggetto delle belle arti sieno le cose vere.

Io sono d' opinione che l'oggetto delle belle arti non sia nè la Verità, nè semplicemente le cose vere; ma sia la relazione che hanno le cose vere colla Verità, o sia i gradi di simiglianza che hanno le cose colla loro idea esemplare.

Quelli che stimano consistere l' oggetto delle bell' arti nella Verità, vanno nell' impossibile; escono da tutta la natura; ed il frutto de' loro sforzi non può essere che un bello vano e fantastico, un mondo chimerico tutto diverso dal presente.

Quelli che per isfuggire questo difetto mettono l'oggetto delle bell' arti semplicemente nelle cose vere, cozzano in un altro scoglio, distruggono le belle arti: il poeta si confonde col narratore, anzi con ogni più triviale, purchè veridico, narratore.

Colla terza sentenza parmi che questi due contrarii errori sieno egualmente cansati: le belle arti non possono per questa sentenza dileguarsi fuori della natura in cose chimeriche e insussistenti: ma nel tempo stesso che sono

(1) Di questa *forma della verità* fu toccato alla facc. 98 e segg

obbligate a presentare delle cose che sussistono in questo reale universo, non sono private della bellezza, e con ragione ritengono il nome di *arti belle*; e sono il frutto della sagacità e dell'industria dello spirito umano, e perciò hanno diritto che si chiamino vere *arti*. Solo ciò che è bello sia dunque l'oggetto del poeta, ma non già ciò che è bello nella mente, e considerato solo come possibile, ma ciò che di bello realmente esiste negli esseri di cui tutto l'universo è composto.

Io intanto per desiderio di fissar meglio la differenza fra lo storico ed il poeta mi sono alquanto dilungato dal discorso della verisimiglianza; ma ciò mi sarà giovato a rendere via più precisa l'idea della medesima, e a distinguerla, sì dalla *verità*, che dalle *cose vere*; colle quali nozioni si potrebbe facilmente confondere giacchè tutte sono molto affini tra loro. E tuttavia considerando attentamente le cose dette, la *verisimiglianza* si distingue assai da quelle due nozioni di *verità*, e di *cose vere*, e non può confondersi nè con quella, nè con queste: il che si renderà manifesto ove ci richiamiamo alla mente le diffinizioni precedentemente poste di queste tre cose: ed ecco quali esse furono:

La *verità*, è l'idea esemplare delle cose.

Le *cose vere* sono le cose (esistenti) in quanto rassomigliano alla verità.

La *verisimiglianza* è l'argomento interno della *verità nelle cose*, di questa rassomiglianza che hanno colla loro idea esemplare: l'argomento dico pel quale al sentirci narrare la cosa, tosto giudichiamo ch'essa *probabilmente* sia avvenuta qual ci si narra.

Ma sebbene questa diffinizione della *verisimiglianza* messa a confronto delle altre due, dimostri chiaramente in che cosa differisca dalla *verità* e dalle *cose vere*, tuttavia non è inutile ch'io aggiunga intorno a ciò qualche osservazione.

Primieramente la verisimiglianza delle cose non si cava che dalla esperienza. Certo se l'esperienza nostra fosse

completa noi conosceremmo per essa non solo il numero de' casi ne' quali avviene una cosa, ma quel che è più la convenienza o la disconvenienza della cosa: e quindi la sua probabilità, ovvero la sua improbabilità ad essere avvenuta: poichè questi sono i due fonti come abbiamo detto da' quali caviamo le regole di giudicare della verisimiglianza delle cose. Cioè noi diciamo che un fatto è verisimile o perchè ne vediamo di simili frequentemente avvenire, o perchè conosciamo esservi di quelle cagioni, per le quali è sommamente probabile ch' egli sia avvenuto. Di che consegue che se noi potessimo pienamente conoscere la prima cagione di tutte le cose; noi conosceremmo già con questo solo tutte le cose convenienti a trovarsi nell'universo, cioè che a quella prima cagione si attengono, e al solo primo sentire narrare un avvenimento, porteremmo sicuro giudizio, s'egli sia avvenuto o non sia. Ma in questo caso non ci sarebbero oggimai per noi più cose verisimili, perchè ci sarebbero tutte a dirittura o vere, o false.

Ma la regola della verisimiglianza delle cose che noi caviamo dalla loro *convenienza* ad essere avvenute, nasce certo, come si può conoscere da ciò che ho detto, da una esperienza diversa da quella che noi caviamo dal numero de' casi, ond'esperimentiamo avvenire i fatti della cui verisimiglianza giudichiamo. Conciossiachè questa seconda esperienza si fa mediante *i fatti replicati;* ma quella prima si fa mediante *un fatto solo costante e necessario.*

Di che conseguita che l'argomento interno della verità, quand'egli è cavato da questa costante esperienza, non solo riesca, come è detto, più dolce e persuasivo dell'argomento esterno de' testimonii, e per ciò alle liete e dilettevoli arti liberali più confacente, ma ben ancora di sua natura più forte sull'animo e su tutto l'uomo; sicchè venendo egli in lotta con l'argomento esterno è sopra di esso prevalente, fino a vincere e distruggere ogni peso d'autorità: conciossiachè niuna autorità può indurre credenza ad una cosa, la quale si convince di vero assurdo, o sia di assoluta contradizione fra le sue parti: perciocchè

allora essa è impossibile: ed è impossibile perchè ha contro di sè l'argomento interno; perchè ha contro di sè un fatto immanchevole in tutta la natura delle cose, e dall'inappellabile intelligenza proclamato necessario: il fatto cioè, che non si dà nè può darsi ciò che è contraddittorio. Ora questa supposizione che ci sia narrato un fatto contraddittorio e per ciò appunto impossibile a credersi, è l'estremo opposto della verisimiglianza. Ma se vediamo, pervenuti a questo estremo, che viene tolta e distrutta nell'uomo ogni possibilità di credere; non potremmo da ciò indurre, che quanto si avvicina a questo estremo, benchè non vi giunga, debba pel motivo stesso scemare la credenza, e indebolire il vigore dell'assenso che dà l'uomo alle cose o narrate o rappresentate? E quanto quest'assenso è più debole, tanto meno può l'uomo venire dilettato dalle narrazioni, o dalle rappresentazioni. Il perchè dovrà in ogni caso tornar difettosa e contro il fine dell'arte la loro inverisimiglianza.

Per le quali cose mi sembra che le cose tutte le quali possono diventare oggetto di poesia non solo debbano esser vere, non solo debba il poeta saperle riscontrare colla Verità, e cogliere le sembianze di questa che in esse si ravvisano, ma che ben ancora debbano essere verisimili, cioè tali che nelle sue parti cadano sotto la comune o la costante esperienza, o si rannodino a ciò che cade sotto tale esperienza e fa sì che gli uomini le giudichino verisimili.

Ed osservi, la prego, quanto la *verità* e la *bellezza* della cosa vengono con questa dottrina amicandosi; giacchè i gradi della verità che hanno le cose, o sieno i gradi di rassomiglianza che hanno colla loro idea esemplare, sono appunto i gradi della lor perfezione, e la perfezione della cosa, come più sotto mi riserbo di far meglio vedere, non differisce dalla *bellezza* (1). Conciossiachè, come dicemmo,

(1) Che i gradi della verità delle cose ed i gradi della loro perfezione sieno il medesimo si può conoscere anche per ciò che fu da me

la bellezza è l'*ordine della verità* che consiste appunto nella relazione delle perfezioni delle cose colle cose medesime.

Ma ritornando alla *verisimiglianza* diceva, che l'esperienza degli uomini è sempre imperfetta e fallace; quindi varietà di regole onde si giudica della verisimiglianza delle cose. Imperfetta è l'esperienza sì de' fatti interni, che de' fatti esterni: quindi presso i diversi popoli ancora diversità di principii circa la bontà, e circa la convenienza delle cose, che come diceva non sono che gradi della loro verità. Per dirlo in altre parole, le credenze de' popoli sono sempre quelle che li dirigono ad altre credenze: le cose precedentemente credute sono quelle che rendono credibili le nuovamente raccontate. Giacchè, come parmi d'aver dichiarato, parlo della esperienza, in un senso sommamente generale; credo di potere altresì considerare come cose credute tutte le umane cognizioni: conoscere una cosa non è in fine che prestar fede alla medesima.

Ed oltracciò nè pure l'argomento esterno de' testimonii debbe aversi contrario alle canzoni del poeta. Perciocchè sembrerebbe che fuggissimo dalle cose reali, per sostituire ad esse le imaginarie; e non può tollerare giammai il popolo, e sembra che non tollerino nè pure i dettatori di precetti, che sia contraffatta una storia conosciutissima; sicchè l'alterazione delle storie ne' drammi dovrà temere l'esito di tutte l'altre meno innocenti imposture; che si fanno inette e spregiate, quando gli uomini crescendo nella istruzione via meglio le conoscono. Lo studio della storia dunque più accomunato, diminuirà la libertà del poeta. Ed in fatti, ove apparisca contraffazione, si mostra quasi una pugna colle *cose vere* e quasi un misero attentato di distruggerle, come se noi vorremmo piegar il corso della natura a voglia nostra; e noi dico, che insieme col mondo siamo trasportati dalla forza che il tutto investe, cassare e

detto a facc. 121 e segg. intorno alla natura del *male*. Il male non è nulla di positivo, ma una mancanza di bene, una mancanza di essere, o di simiglianza della cosa colla sua idea esemplare; le cose dunque pel male si possono a ragione chiamare meno vere.

scrivere negli adempiuti destini (ciò che non può far nè anche Dio): la tal cosa fu, e la tale non fu. Di che mi pare poter conchiudere che il poeta non possa che adoperare un fatto che o sia già creduto dal popolo a cui favella, o vero sia tale ch' egli mostri l' interni segni di verisimiglianza, da' quali il popolo senza alcuno sforzo e senza alcuna concessione all' autorità del poeta sia tratto quasi involontariamente a prestare a lui fede.

Ma per cavare una più piena conclusione dalle cose fino a qui ragionate, parmi di potere ristringere a due proposizioni tutto ciò che riguarda l' acconcio oggetto delle belle arti; cioè 1.° che « l' oggetto delle belle arti consista « nella relazione che hanno le cose vere (o sia esistenti) « colla verità » 2.° e che « questa relazione sia espressa « in un modo *verisimile* », pel quale coloro a' cui il poeta si volge intendano subitamente, per l' interiore natura della cosa cantata dal poeta, che quella verità che dalle cose egli liba e sfiora è realmente nelle cose, e non è il parto di sregolata imaginazione. Laonde finalmente l' oggetto dell' arte poetica è composto ad un tempo di tre elementi; cioè della *verità*, delle *cose vere* od esistenti, e della *loro verisimiglianza*: della verità dico; ma in quanto ella è realmente partecipata dalle cose; dalla partecipazione che della verità fanno le cose; ma in quanto ella è riconosciuta dall' esperienza degli uomini a cui il poeta si rivolge; perchè altramente inutile sarebbe ad essi il suo canto.

Di che avviene, come diceva, quel difetto dell' arti, o più tosto quell' impedimento che incontrano gli artisti in una società corrotta ai nobili voli. Così gli antichi trovando gli uomini ai quali parlavano nelle false credenze, e grossolane, e turpi, quali erano quelle del tempo greco e latino, avevano un fondamento fracido ed infido su cui edificare; non potevano perciò che essere autori di opere caduche anch' esse insieme colla superstizione delle opinioni, e colla corruttela de' costumi. Conchiuderò finalmente: la necessità che ha il poeta di dir cose *verisimili* a quelli a cui rivolge i suoi versi, lo limita nell' imitazione delle *cose vere*;

così pure viene limitato in tale imitazione dall'obbligazione ch'egli ha di ritrarre le dette cose nella loro relazione colla Verità: sicchè l'oggetto pratico delle arti imitatrici non sono che i vestigi della verità disseminati nelle cose esistenti, e riconoscibili a quelli a cui l'artefice li rappresenta cioè a loro verisimili: di che è fatta via più chiara quella relazione che ha la verisimiglianza colla bellezza; giacchè torna a quella stessa che ha la verisimiglianza colla verità; e ciò mostra via meglio come l'*ideale* allo *storico* si congiunga.

Perciocchè non si può congiungere senza l'osservanza di questa legge; e dovettero ricevere simile limitazione anche gli spiriti più sublimi, e aiutati dal grande originale che portavano in se medesimi. La quale osservazione resa universale dimostrò, che in tutti i tempi i sommi artisti sentirono intimamente il bisogno di raggiugersi alla società in cui vivevano: di fabbricare sulle opinioni di questa, senza cui disperar dovevano dell'applauso de' contemporanei: nè valevano umane forze, quand'anche avesser voluto, a sottrarsi alla influenza di un senso comune, che dichiara pazzía tutto che gli si opponga: dalle quali cose tutte nacque la sentenza di quel grand'uomo che ai nostri tempi disse: *la letteratura essere l' espressione della società* (1).

Sì come i vocaboli esprimono le idee, così lo stile dello scrittore esprime l'uomo: e l'insieme delle scritture del paese, cioè la letteratura (nella quale comprendo tutte l'arti imitatrici) esprime la società. Il che vorrei considerato con attenzione. Perciocchè conosciuto che la letteratura, debbe legarsi ai tempi, ed esprimere lo stato della società in cui si truova, apparirà meglio qual modo e quale indole convenga alla moderna letteratura. E per ritornare a' suoi Idilli, parmi dall'osservazione suddetta, che quella poesia la quale cantando l'umana felicità, non obliasse nè la natura dell'uomo, nè la condizione della felicità perfetta a cui aspira tale natura, nè il mezzo onde l'uomo può ottenerla, sa-

(1) Bonald.

rebbe sola poesia degna de' nostri tempi. Il che a mostrare gioverà prima soffermarci a riconoscere quella proposizione su cui tutto s'erige il ragionamento, che la letteratura sia l'espressione della società.

Era già stato osservato, gli scrittori teatrali non riscuotere giammai grande applauso se non lusingando le opinioni e i pregiudicii della loro nazione, e fregando per così dire gli orecchi agli spettatori: avere ciò fatto tutti i sommi, nè aver potuto far altro: che opinioni universalmente radicate non si svelgono d'un tratto, nè si offendono senza comune noia, e risentimento (1). Ma Vincenzo Gravina era andato più presso all'osservazione che la letteratura fosse l'espressione della società, quando scriveva la ragione onde molto appresso i Greci e poco appresso i Latini riuscivano l'opere drammatiche, se non greci ma latini personaggi s'introducevano, in queste parole: « La gravità romana in « niuna cosa o pubblica o privata era mossa da sì vee- « mente affetto che avesse potuto nelle pubbliche somma « compassione e spavento, e nelle private riso eccitare. « Conciossiachè per quanto il mondo si distende, solo il « cielo di Roma produce gli uomini e le donne di moti sì « composti, di sentimenti sì regolati, e di sì temperati af- « fetti, che i suoi figli portan dalla natura quel che gli « altri a pena impetrano dalla cultura e dall'arte » (2). Per questo i personaggi romani meno convenivano dei greci alle scene, perchè vi sarebbero compariti o freddi, o inverisimili. Se noi guarderemo adunque a che stato ne' tempi nostri sia la umana società, conosceremo ancora di che maniera poesia le convenga.

È conforme al consiglio del padre di tutti gli uomini, del Dio de' Patriarchi, che la umana società si vada migliorando o al meno sviluppando nel decorrere dei secoli, a quel modo stesso che si sviluppa il germe locato sotterra in una pianta

(1) Nessuno dimostrò ciò con più evidenza di Rousseau nella lettera a D'Alembert contro i Teatri.

(2) Della Ragion Poetica.

maravigliosa. E questo sviluppo e progresso della umana specie vedesi, considerando per le storie, avvenire in questo modo: che vi sia primieramente la famiglia, la quale crescendo prende figura simile a quella de' Patriarchi, di grande, spaziosa, e ricca, a simiglianza di un picciolo regno, ma soggetta al comune generatore. Molte famiglie poi prima divise per l'angustia del suolo natale, o per altre cagioni accidentali, poscia unite per amore di sicurezza e di pace sotto uno stesso reggimento, costituiscono una nazione o governamento civile. Solo il padre di tutti gli uomini poteva mandare alcun mirabile personaggio che avesse potestà di unire le nazioni stesse, richiamandole quasi direi alla pristina familiare società, e formando di tutti gli uomini un corpo solo. E non è alcun dubbio, che gli antichi patriarchi, cercando nelle permutazioni del creato che non han tregua le vie dell'altissimo, riguardavano di continuo con altissimo avviso a così gran disegno di Dio, di richiamare tutte cose al loro principio, giubilosi di quelle parole « Saranno nel tuo seme benedette tutte le nazioni della terra » (1). Vedevano in queste fide parole il regno di Dio, la società universale degli uomini fondata *di diritto*, quasi da editto o costituzione del monarca. Ma era commesso al progredire dei secoli e al comparire del promesso regnatore l'aggregarla *di fatto*. Nè questa società universale dissipa la familiare, che è di essa quasi picciola copia; e lascia intatta la civile; conciossiachè la società civile si compone di famiglie, come la Cristianità di nazioni.

Ma la famiglia divenuta parte della nazione, piglia una relazione di più che non aveva vivendo isolata ed indipendente come la nazione pure acquista un legame di più col regno del Dio de' patriarchi, quando essa entra a formar parte di questo regno universale. Ora l'Idillio dipinge le delizie di una domestica società di pastori e di bifolchi, e la commedia dipinge la domestica società cittadinesca, come l'epopea e la tragedia dimostrano la società già pub-

(1) Gen. XXVI.

blica e nazionale. Ma chi ascolta il Polliutte di Cornelio, o il Goffredo di Torquato, o ancora più il misterioso viaggio del divino Poeta, si truova già non in alcuno spazio angustiato di regno umano, ma nell'immensa regione della deiforme monarchia. Il quale progredimento gioverà che meglio consideriamo nella poesia idilliaca, che è più vicino scopo del nostro ragionare.

Noi vediamo dietro alla umana società conformarsi e modificarsi la poesia de' prati e delle selve, non meno che la poesia delle tende e delle regie. È l'Idillio di Teocrito più semplice, rustico, e quasi selvaggio di quel di Virgilio; come l'Iliade stessa si abbassa e rannoda ai familiari accidenti, essendo il rapimento di una schiava tutta cagione del gran poema. Anzi non che la poesia, ma lo stesso idioma stillava al siciliano poeta una dolcezza di vivere privato ed agreste all'aperto aere pe' campi e per le selve, mentre il greco rusticano si divide facilmente, dice Probo grammatico, dal civile; ma il latino non si parte in questi due modi di favellare; chè era tutto, direi quasi, civile; perchè la società romana era anch'essa più una e compatta; sicchè la stessa famiglia, al dire di Livio, altra cosa non pareva che una compendiata repubblica. E però il senno di Virgilio nobilitava ed appurava i vetusti campi di Teocrito, e coll'ingegno delle allegorie collegavali a' suoi tempi civilissimi, e cantava le selve, ma degne di consoli e d'imperatori. E nell'animo suo ammoderato e spirituale si mostra la tendenza e il bisogno dell'uman genere già digrossato, e alleggerito al volo, che era prossimo a fare dalla madre antica dove aveva sino allora pesato, alla regione de' cieli. E l'aspettazione universale ed il crescente desiderio di questo volo poneva nella bocca di Virgilio le predizioni del Carme cumano: « l'ultima età desiderata, « il grande ordine di secoli già nascente, il ritorno della « Vergine giustizia, dei saturnii regni: la nuova progenie « mandata dall'alto cielo che finirebbe la ferrea genera- « zione degli uomini, e un'aurea gente comincierebbe al « mondo: il procedere dei gran mesi: espiato il delitto de-

« gli uomini, solute le terre dal perpetuo terrore. Il nuovo « nato riceverà la vita degli Dei, e cogli Dei vedrà me« scolati gli eroi, ed egli fia veduto da essi: e la terra « incoltivata porgerà al divo fanciullo semplici doni; per « tutto edere erranti col rustico nardo, e misti i fiori delle « collocasie al ridente acanto; e le caprette colle poppe « gravi di latte troveranno da se stesse la capanna, e i « grandi leoni non paventerà più l'armento. Di dolci fiori « lui spargerà la stessa culla, e sparirà il serpente, e l'erba « velenosa, fatto volgare l'assirio amomo. All'adolescere « di lui dolcemente imbiancherà la spica, e in sul negletto « spino imporporirà l'uva, e rugiadoso mele trasuderanno « le dure querce. Ma non mutano gli uomini a un solo « tratto; rimarranno alcun tempo i vestigi dell'antica frode, « e faranno cogli abeti tentare il mare, murare le città, « e solcare i terreni. Altri eletti eroi allora; altro Tifi, al« tro Argo: allora saranno altre guerre, e un grande Achille « sarà mandato di bel nuovo ad una novella Troia. Fino « che coll'età virile del Divo infante succederà lo stato « beatissimo alle cose umane, quando lo stesso navigante « cesserà di mutare a' popoli le merci, giacchè ogni suolo « porterà ogni frutto, nè il fondo partirà i rastrelli, nè « la vite le falci; e saltelleranno i torelli digiogati, e « crocea, purpurea, e rosata si farà da sè la lana in sugli « agnelli, senza mentire non suoi colori. Tali secoli eternali « affrettano le Parche, incoraggiando i lori fusi a correre; « e il mondo pel rotondo suo peso titubante, e le terre, « e i tratti dell'immenso mare, e i cieli profondi, e tutti « gli esseri letiziano al secolo già vegnente, sollecitando il « caro seme dagli Dei, il grande incremento del sommo « Giove a vestire se stesso dei destinati onori, a ricono« scere col riso infantile la madre, e a riaverne il dolce « riso, pegno di sua divina generazione » (1). E non cerco io già a chi applicasse il mantovano poeta tanto sublimi concepimenti tolti da vetuste tradizioni, e dal cuore stesso

(1) Egl. IV.

della umana generazione; ma cerco ed ammiro gl'istessi sublimi concepimenti. E non posso non far plauso alla gentile ed alta mente di quello spirito che si compiaceva in tali sensi, e che sospirava colla sua vecchia età di toccare quel tempo in cui avesse potuto cantare i fatti dell'imaginato divino Eroe; perciocchè sentiva come il carme suo avrebbe ricevuto dal subietto abito sì gentile ed inusitato, che per esso non diffidava di vincere il Tracio Orfeo figlio alla musa Calliope, e Lino figlio al formoso Apollo, e la stessa deità delle selve, non rifiutando giudice della gara, Arcadia. E se in questo sentiero segnato dall'animo precorrente e quasi fatidico di Virgilio stato fosse il tenerissimo Ghessnero sarebbe potuto procedere, come a me pare, molto innanzi all'antico poeta. Questi cercava colla imaginazione di spingersi avanti, in quei tempi che imaginando divinava, in un secolo poetichissimo, perchè illustre del maggiore eroe che potesse essere subietto a poesia: noi avventurati viviamo in questo secolo, e il liberatore degli uomini, il dissipatore dell'antica frode, l'apportatore della vergine Giustizia e della pace, Gesù Cristo, già vinse cogli eventi gli oscuri vaticinii della sibilla, e il desiderio eloquente della umana natura. Il senno di Virgilio condannerebbe adunque il Ghessnero per avere tenuto la mitologia; nè starebbe contento ad una religione naturale, cioè ad una sottilissima e inane astrazione; ma si getterebbe il fervidissimo spirito del poeta nel divino Sole che fugò le ombre dalle menti, scaldò il rigore de' cuori, e abbonacciò il tumultuoso oceano della società. Di questi nostri tempi cristiani ne' quali regna sì benefico Sole, tolse bensì il Ghessnero i costumi purificati, e le dolcissime affezioni de' cuori innocenti: perchè dunque non prendere anche la cagione de' costumi, la religione? I puri costumi, e l'antica mitologia hanno fra loro contradizione; e altro non procacciano che di aiutare l'uomo a mentire a se medesimo una virtù che non è sua, è che ha d'altronde ricevuta. I puri e teneri costumi presi dal Ghessnero furon forse un di quegli insensibili effetti che produce il Cri-

stianesimo sull'uomo, stringendolo a riceverli dentro a se stesso senza ch'egli se ne accorga? Fu forse la scelta della mitologia effetto delle antiche abitudini, delle quali l'umana specie molto prima si allontana col giudizio della mente, che non colla stessa opera, e coll'affetto? A Lei poi che sì bene ha tenuti lontani i suoi Idillii dall'antico errore, mancava per avventura, mi conceda che le dimandi, alcun poco di coraggio per ispignersi alla piena luce della verità tanto desiderata da Virgilio? Ed era questo forse un panico timore non già di spiacere a se medesimo, ma di spiacere altrui, a cui fosse troppo difficile e sostanziosa la compiuta verità?

Ma già riduciamo a poche parole tutto ciò che fu fin qui ragionato. Io diceva che la verisimiglianza necessaria alle poetiche narrazioni e a tutte l'espressioni delle arti liberali non si ritiene, se l'artefice non esprime dei fatti, e se questi fatti non li raggiunge alle opinioni de' suoi contemporanei, se per ciò non viene ad esprimere nell'opera sua la società in cui si ritruova, sicchè quest'opera sia un monumento agli uomini fra' quali vive, che il poeta è almen cogli affetti gran parte di essi, ed agli avvenire un monumento che testimonii il secolo nel quale visse. Il che è necessario non meno se il poeta toglie a narrare de' fatti del tempo suo, che se rammemora storie de' tempi precedenti; perciocchè queste medesime debbono essere tali che sieno credute da' suoi uditori, e che alle opinioni loro si possano aggradevolmente accordare. Così i tempi passati vengono raggiunti ai presenti, e resi cari e verisimili. E se ciò fu necessario ai poeti di tutte l'età perchè gli ascoltasse la moltitudine per la quale cantano, ai poeti del tempo nostro debbe esser questa necessità felice; perciocchè i tempi sono gentili ed illustri, per quel regno divino che fra gli uomini si è già da sì lungo tempo stabilito; regno di luce che fuga dovunque le antiche caligini, che trionfa indefesso sui vizii ripullulanti dell'umanità, e che non cessa di accrescere il suo splendore, fino che non abbia tutto di sè illustrato e riempiuto.

So bene che mi si può dire, dovere essere principale precetto delle poesie non affaticare gli spiriti dell'uomo; e perciò riuscire difficile di accomodare la poesia pastorale a' tempi cristiani, e mostrare in essa la divina religione; perchè questa è grave, augusta, sublimissima per concetti che affaticano l'umano pensiero. E sento quanto ha di peso questa difficoltà. Perciocchè anch'io m'accosto alla sentenza che propone a prossimo fine delle Belle Arti la dilettazione. E ogni cosa che induca lo spirito a seria fatica scema alcuna porzione di diletto. Credo anche che per questo diletto che ci viene da rallentamento di fatica, noi cerchiamo di uscire delle città, ed amiamo i liberi campi, i colli, i laghi, i fiumicelli, le abitazioni de' pastori, e la vita de' villani, fra i quali, almeno coll'imaginazione, amiamo d'intertenerci; e per la medesima ragione ripetiamo e inventiamo noi non pastori nè campagnuoli bucoliche canzoni, nè rifiniamo di suggere da esse nuova dolcezza, perchè elle ci disgravano e ci alleggeriscono lo spirito da infinite cure e sollecitudini e cogitazioni; le quali, ancorchè prive di ogni altra molestia, ci sono per lo stesso loro numero e per l'attenzione che dimandano, un carico affaticante le nostre facoltà, alle quali per una recondita inimicizia fra l'animo attivo e le inerti membra, noia sommamente o l'essere occupate o tese di soverchio, o per tempo soverchio. Di che s'aggiunse quella che accennava terza legge delle arti imitatrici, che il sommo loro Codice ne completa, la quale vuole che sia facile a percepirsi quel bello, che nelle menti studiano istillare agli uomini.

Dio, gli uomini, il Mediatore, tre termini dell'umano universo, sono in tal modo tre fonti della legislazione dell'arti: legislazione semplice che ha tre leggi, espresse con tre vocaboli: dalla natura di Dio nasce alle arti il supremo tipo della BELLEZZA; dalla natura del Mediatore nasce il supremo mezzo della VERISIMIGLIANZA; dalla natura dell'uomo nasce la suprema condizione della FACILITA'.

E di quest' ultima si fa necessario che un poco ragioniamo dopo aver parlato della *verisimiglianza*, e prima di venire a trattare più a disteso della *bellezza*.

E dico che la *facilità* è legge comune a tutte l'opere delle bell'arti; ma ella è necessaria più particolarmente nella poesia de' pastori. Chè di vero la principale dote del carme pastorale è la semplicità. La semplicità di una vita sciolta da' legami cittadineschi è balsamo che avvalora lo spirito affievolito, e quasi letto di rose e morbidissimi fiori, in cui si abbandona a ristoro di soavissimo sonno l'affaticato. E questa è l'onesta dilettazione conceduta all'uomo seguace di virtù per lo travaglioso calle di questa vita, riposare lo spirito e il corpo dalle fatiche benefiche; e di questo rallentamento momentaneo ravvigorire le potenze al sempre vigilantissimo desiderio di ben fare. Però non contendo, anzi giudico necessaria al canto pastorale la dipintura delle cose più semplici e native, e la vita rozza e familiare, ed oggetti pochissimi come i desiderii, e rimosse tutte le invenzioni dell'uomo artificiale, ed innocenti affetti, ed ingenue virtù, ed il nume propizio, e i segni de' premii aspettati a queste virtù facili, certi e presenti.

Ma perchè non tolgono queste sincerissime virtù al carme pastorale la semplice sua dolcezza? perchè i tenerissimi affetti aggiungono alla semplicità della vita quel dolce stesso che l'olezzo delle rose e de' gigli aggiunge alla inazione dell'affaticato che si riposa? E non è forse perchè è così necessaria allo spirito umano la virtù ed i dolci affetti, come al corpo il riposo e il cibo e la bevanda? Ma dove questa virtù sì naturale al nostro spirito, sì necessaria, che senz' essa non è per noi dilettevole nè pure il riposo, o più tosto senz'essa non ha riposo lo spirito intelligente, dove si truova meglio che nella cristiana religione? Fuori di essa possiamo noi bene assicurarci della umana virtù? E se la virtù priva della sua radice, cioè della religione, non ci dà sicurezza di se medesima, se ci lascia dubitare ch'ella non sia giudicio di ragione, ma naturale istinto o larva

ingannevole onde un cupo amore di sè si ricuopre; non verrà essa a generare secreta diffidenza? e la diffidenza non porterà sollecitudine e molestia, e la molestia diminuzione di riposo, e tutto ciò non torrà quella semplicita, che come suona il nome, esclude ogni doppiezza, e non turberà quel tranquillo che non conosce sospetto? Anzi pel cristiano si può dare virtù fuori di Cristo? Se il bisogno della virtù si aduna con quella più intima di nostre facoltà, col desiderio dell'infinito che, come Ella tanto acconciamente disse: « spandesi per tutte nostre potenze, e ne informa tutti gli « atti »; e se l'infinito oggetto della virtù ad un tempo e del desiderio il vede bensì l'uomo dalla lunga, ma di aggiungervi per lo infinito spazio che nel diparte, diffida, dispera, senza il Mediatore, che s'innalzi fino a Dio, e si abbassi fino a lui, come sarà vera virtù, senza questo Mediatore, senza cui l'infinito oggetto della virtù è inaccessibile? Perciocchè, secondo la dottrina de' cristiani, quanto forma la felicità nostra, forma altresì la nostra virtù. E perciò ragionevolmente può dirsi che fuori della religione un aureo vivere non si truova; e che il carme pastorale privo del Cristianesimo non sarà giammai perfettamente semplice, cioè non torrà giammai dall'uomo interamente il sospetto, e la diffidenza de' suoi simili, o almeno l'inquietudine di quel desiderio, che lo reca continuo ad assicurarsi di una perfetta virtù e di una perfetta felicità: nella quale sicurezza riposa il suo cuore, e s'abbandona alla quiete necessaria dalle fatiche; e gusta il tranquillo riso della natura, come riso di sincera amica e fidissima. E allora il pacifico e lieto animo suo non ributta la stessa rusticità nè la mancanza degli agii cittadini, inventati a misero surrogato della vera felicità. Laonde è sublimemente vera la sentenza dell'Africano Apologista, che chiamava l'anima umana naturalmente cristiana. E manifestamente apparisce, sì come la religione di Gesù è la religione della natura insieme e della semplicita. Essa nella sua altezza chiede uomini semplici come colombe; ed insegna come la semplicità del cuore non esclude la prudenza della mente, ed ammaestra d'amicare

queste due doti credute inamicabili, con quelle parole: « voglio che voi siate sapienti nel bene e semplici nel « male (1) ». Essa accoglie al seno tenerissimo tutte condizioni de' mortali, e fu la prima filosofia che disse: « Beati « i poveri di spirito (2) »; e « Lasciate che i pargoletti « vengano a me » (3). Gli uomini più rozzi, i villici, i bifolchi, che si posson chiamare i pargoletti della società, sono carissimi a costei, la cui delizia è di stare fra i figliuoli degli uomini, e che alla povera culla di un Dio bambino chiamò prima i pastorelli, che i sapienti ed i re. Essa fece più semplice e familiare e benevola la umana società: deplorò la vanità, calpestò il fasto, e i lussi, e coll' amore uguagliò gli uomini, umiliò i superbi, ed innalzò gli umili. Non è dunque religione che più si adagi colla vita de' semplici lavoratori, e custodi di greggi, e che più ami l'umiltà semplicissima de' bucolici versi, per la quale sua semplicità riceve sovente gli scherni dalli tronfii e baldanzosi e tralignati uomini (4).

Di questo adunque è ammiranda la cristiana Religione, che essendo semplicissima e invocata continuo dalla natura, con secreta operazione di altissima e potentissima sapienza, para tutto il genere umano quasi docile gregge, e ne lo abbranca ad un solo ovile.

Ma si debbe osservare altresì, che i progredimenti della società sono di due maniere. Poichè progredisce primieramente dai pochi ai molti membri, L' altro progredimento è quello dai pochi ai molti e più forti vincoli onde i membri sono raggiunti fra loro.

E questo secondo progredimento si tiene in continua ragione del primo, conciossiachè dove i membri di alcuna

(1) Rom. XVI.
(2) Matt. V.
(3) Matt. XIX.
(4) Alcuni congnietturano che la poesia idilliaca andrà a svanire ne' tempi futuri. Io non posso entrare a discorrere su questi lontani effetti che si attribuiscono alla perfettibilità umana, giacchè ciò mi obbligherebbe in un troppo lungo ragionamento.

società s'aumentano, fassi necessario che s' aumenti altresì il numero e la forza de' vincoli che gli aduna e stringe insieme, o almeno quello delle scambievoli relazioni.

Laonde la società universale del genere umano sembrerebbe al primo vedere aggravata di assaissimi e importunissimi legami, e perciò inadatta a lumeggiare quel carme liberale, che sempre più piace, più che sembri ignaro delle cose cittadine, e mostri l'uomo sotto l'aureo imperio delle leggi di natura, dove s' ignorino, o non abbiano veruna potenza gli arbitrii degli uomini.

Ma v' hanno, come a me pare, due ragioni validissime che tolgono di mezzo tale difficoltà.

La prima si è, che i reggimenti degli uomini congiungono necessariamente molte disposizioni positive ed arbitrarie, e queste sono in numero sempre maggiore quanto più si distendono i fini de' civili reggimenti, e però ci affaticano o ci tolgono dalla dolce e riposata vita domestica e campereccia. Laonde il canto buccolico dipingitore di amenissimo e liberissimo vivere ignora questi incomodi e gravezze ancorchè necessarii della vita umana. Ma la Religione non avvincola di questo modo quasi forzoso gli uomini: sono gli avvincolamenti suoi naturalissimi, e di tutti è concreato il desiderio con noi medesimi. E così raguna insieme l'uman genere senza punto affaticarlo, ma coll' aiutare allo sviluppo de' suoi naturali e perpetui desiderii: chè naturale e perpetuo desiderio è a tutti noi essere congiunti insieme di benevolenza, perciocchè siamo tutti simili; e l' essere altresì congiunti ai nostri parenti, perciocchè naturale cosa è all' effetto amare la sua causa; e stenderci coll' amore giù fino a' nipoti tardissimi, perciocchè amiamo assimigliare il creatore, e produrre più a lungo che per noi si possa il bene dell' esser nostro: e questa concupita unione al passato, al presente e al futuro, è figliuola alla sete dell' infinito principio di tutti noi; perfetta unità: nè potendo per noi attingere tanta unità, desiderosamente ci slanciamo verso a colui che ce ne aiuta, sollevandoci a saziare quest' essenziale appetito, cioè a quello in cui si

rinnuovano tutte le cose. Di che questi appaiono vincoli non già importuni alla nostra natura, ma che tolgono da lei ogni importunità ed inquietezza, sodisfacendo a' suoi bisogni.

Ma che non sia disacconcia alla vita pastorale la grandiosa idea della società umana più sublime e perfetta, il cui avveramento è direi quasi l'impresa di Dio, pruovasi anche con quest'altro ragionamento.

I vincoli che annodano la società altri sono principali, cioè senza i quali essa non può essere nè concepirsi. Altri poi sono accessorii e consecuzioni di que' primi; i quali aiutano bensì la società e la perfezionano, ma non la formano. Ora que' primi vincoli son pochissimi e semplici; e quelli bastano ad avere intera imagine della società. Di tutti gli altri il poeta pastorale può disgombrare i suoi drammi, non ritraendosi punto dal dipingere l'alta società a cui egli appartiene, nè venendo meno a questo suo dignitoso carattere, ma dipingendolo con un concetto semplicissimo.

Malagevole è l'investigamento del vero; ma il vero già ritrovato è dolce, e tutto semplice, e con dolcezza s'insegna e s'apprende. Laonde i nobili versi degli antichi poeti s'abbelliscono delle sentenze de' savii, risultati di faticosi pensieri, e di appenate vigilie: conciossiachè l'ultime idee più pure e più perfette, sono ancora le più vaghe e le più semplici. E il Cristianesimo solo s'annunzia lucente tosto di quest'ultima perfezione e sincerità come opera espolita, compiuta, e divina. Chè le sottili dottrine le quali l'adornano sono piuttosto l'opera degli uomini desiderosi di farsi essi medesimi investigatori di quelle alte verità; che gli effeti di Dio. E per questa osservazione, semplicissimo può rendersi il concetto della religiosa società: con tre sole idee dandosene compiuta imagine, cioè coll'idea di creatore, di creatura, e di mediatore.

E mi permetta di accennare un'analogia che ha questa perfezione della società cristiana veniente da' suoi tre termini od elementi, colla perfezione naturale di ogni so-

cietà, di ogni scienza, di ogni cosa; che sempre da tre termini risulta: analogia che con ragionevole amore viene investigata da' più elevati intelletti de' nostri tempi ed ammirata come sublime e misteriosa. Un ragionamento simile al nostro faceva forse Aristotile quando diceva, che Sofocle aveva perfezionata la tragedia introducendo a parlare la terza persona; quasi volesse dire, che se si può dare fra due parti compiuta azione, l'una facendola, ricevendola l'altra: ma è solo con tre parti che si rappresenta agevolmente qualunque genere di azione: perciocchè avvi non solo chi la fa e chi la riceve, ma ben anche per chi si faccia. E in questo medesimo concetto penso che Diogene Laerzio paragonasse a' progressi della tragedia quelli della filosofia; quando affermava essere con Talete cominciata per lo studio della natura; Socrate avere aggiunta la seconda parte, cioè la morale: ma Platone coll'invenzione della dialettica, cioè colle leggi, onde l'umana mente quasi mezzo fra la natura e Dio, fra la verità e l'intelletto, l'una e l'altro comprende, averla condotta a perfezione: il che non s'intende già perchè questi tre savii abbiano tutte le cose trovate, di cui può fare tesoro la filosofica scienza, ma perchè essi hanno disputato sopra i tre generi di cose, ne' quali tutta l'essenza della filosofia si rinserra. Ad uno stesso modo effigiata noi troviamo la divina società del genere umano nella nostra mente con una che io dirò mirabilissima e semplicissima trinità di idee, cioè coll'idee d'un Dio creatore, di un uomo creatura, e di un Mediatore, creatore insieme e creatura: idee che mentre dall'alto discendono come rugiada ad innaffiare la mente del fanciullino, sbalordiscono come folgori quella dell'affaticato sofista.

Ma parmi che assai pochi avvisino bene addentro in questo vero; che più semplici sono le nostre idee, più che sono perfette. Sicchè semplicissime sono quelle che folgoreggiano di maggior lume di verità. E perciò la Religione verissima debbe recare anche ne' costumi degli uomini, e ne' drammi che rappresentano que' costumi, la maggiore semplicità

come la reca nelle loro menti, e ne' loro affetti, onde i costumi procedono.

Ma chi dura fatica ad intendere come la religione della umiltà e della mitezza possa mettere nell' Idillio cert' aria di semplicissima innocenza: chi dura ad intendere quanto sia una la verità, quanto incerta e moltiplice la menzogna, non ci vorrà almeno negare che la canzone de' pastori abbellita di tale Religione, quando anche tornasse meno semplice, non fosse per riuscire più dignitosa. Varrà tanto il pregio della semplicità o *facilità* che se qualche pochissimo se ne perda, quel molto di dignità che con ciò s'acquista, non lo compensi? Ed Ella vede, chiarissimo D. Giuseppe, come questa nuova ragione venendo a confirmare il mio assunto, mi rapisca di bel nuovo a un più generale concetto, mentre non è lecito dir cosa circa la dignità dell' Idillio che comune non si faccia alla dignità della Poesia, o per dir meglio di tutte le Arti belle. Però giacchè fino a qui m' ha condotto opinione di suo benigno animo, mi consenta altresì uno sguardo alla storia di queste Arti, onde spero si rilievi per nuova luce l' argomento.

Desidero cercate le cagioni degli andamenti delle belle arti, e cercate dentro agli animi degli uomini; perocchè, secondo questi sono disposti, al di fuori significano.

Consideri questo spirito intelligente che n' avviva. Egli tiene certo grado di forza o di virtù intima, il quale (avvegnachè si accresca e minuisca) tuttavia sempre rimane limitato. Quindi acciocchè l' oggetto che presenta l' Arte imitatrice tocchi dilettosamente, per così esprimermi, l' umana intelligenza, bisogna ch' egli tenga convenevole ragione di difficoltà alla virtù di questa intelligenza, acciocchè non sia al tutto difficilissimo a percepirsi, e tanto che soverchi la virtù di lei, e la stanchi, anzichè la rallegri. Tale necessità chiaramente apparisce quantunque volte vediamo che all' erudito piace subitamente cosa, in cui non penetra l' idiota senza contenzione e perciò senza noia di spirito. Ora ciò che sommamente importa che sia considerato e notato si è, come tal vigore dello spirito percipiente si

truovi essere uno e perfettamente intero e semplice, e come esso quasi un solo fonte onde acqua per diversi rigagnoli si deriva, così per tutte umane potenze si comunichi e si risolva, sicchè tutte queste non sieno che quella sola e semplicissima forza variamente modificata, le quali colle loro operazioni traendo forza continua di tal radice vengono a gara impoverendola ed esaurendola. Di che consegue che quando una potenza trae a sè molto di quella originale virtù, l'altre ne rimangano scarse e quasi dimagrite. Ora chiede l'umana perfezione, che tutte le facoltà o potenze dell'uomo procedano amicamente insieme; che si compartano a giustizia quella semplicissima virtù dello spirito che tutte le avviva: allora armoniosamente, ed in pace se ne stanno: ma tuttavia nessuna può avere quella baldanza e quello agognato rigoglio, di che pompeggerebbe, succhiando quasi direi, essa sola la virtù profonda dall'animo o anzi conquistandosela battagliera in sulle altre facoltà.

E in tempi remotissimi quando il più dominavano le leggi di natura e le potenze dentro all'uomo non erano ancora scaltrite ad usare l'una all'altra ingiuria, a conquistare, e tiranneggiare sulle altre; allora i melodiosi suoni del venerato poeta dimostravano espansioni di ammoderato sapiente, e dentro in se stesso tutto celeste armonia; allora quelle note nascevano benigne e savie amiche ad una specie non depravata. Quel raro, quel divino ordine posto da natura in noi, esse rendevano ne' numeri memorandi, e con essi il rassodavano: rendevano l'ordine che asseggia regina la ragione eterna nel primo scanno, che sotto di quella, nel secondo, pone la ragione della umana specie, a lato di cui sta ministro fidissimo l'intemerato sentimento, ed obbidiente il celere senso.

Ma in cotest' ordine a tutta la natura umana desideratissimo non potevano le sensibili e materiali fibre così acutamente esser toccate, che ne traessero sommo il loro piacere; e l'infinito imbriacamento. Perciò dietro alle sensibili dilettazioni venne ben presto traendo cupidissimo il corruttibile nostro elemento; e quinci le arti n'andarono

scompagnate dalla divina teologia ritornata ai cieli incorrotti; e dalla umana filosofia, segregata nelle solitudini, e ne' poveri tuguri co' suoi scarsi e sogghignati seguaci. In quel tempo le arti imitatrici, svestita la loro prisca dignità, raccolsero voce di bugiarde, e di vane, e di meretricie; ed il casto sapiente fu sdegnoso di trattar con esse; e quelle rimasero basso trastullo all'infinito numero della plebe impura. Conciossiachè la vivezza delle sensitive dilettazioni rapendo a sè tutta la forza radicale dello spirito, che è quanto dire tutta l'attenzione dell'anima; questa non bastava oggimai più all'alto pensiero, e al puro diletto della immateriale intelligenza.

E non le pare esser qui tutta la storia della musica, della scultura, della poesia e di tutte l'arti del bello?

Appresso i Greci (chè solo di questi nostri avi in letteratura torrò esempio, perch'io non riesca infinito), Ella ben conosce semplicità di modi che erano anticamente usati nelle musiche; cioè il gravissimo Dorico, atto a battaglie e a religiosi misterii; il Lidio acuto e mestissimo accompagnante i funerali, e armoneggiante in sulle tombe de' cari ai sospiri degli amici e de' consanguinei; ed il mezzano Frigio opportuno alle liete celebrità delle nozze, e a' dilettamenti d'amore. Solo quando a questi modi semplicissimi prima l'Jonio e l'Eolio, e poscia gli furono aggiunti ben altri dieci, l'attenzione umana si dispartì, si minuzzò per così dire; e quasi fossero trovati nell'uomo altrettanti nervi o fibrille quante nuove melodie, s'ebbero ancora tante nuove specie di dilettevoli sensazioni. Più nell'uomo si solleticavano fibre particolari, e più facevansi vividi ed acuti i diletti; imperciocchè consumavasi la radicale virtù dell'attenzione in una meno estesa sensazione; nel medesimo tempo che mettevasi in colpevole oblivione tutte le parti rimanenti della sensibilità; e per diletto d'una fibra il complesso dell'uomo periva.

Gli stessi Greci nell'esperienza avvisarono il vero che proponiamo all'osservazione. E « a molte città greche, « dice Cicerone, questo pareva rilevantissimo, conservare

« il modo antico delle voci: ed i costumi di quelle città, « scaduti a mollezza, si trasmutarono ad un tempo colle « canzoni — Per questo Platone, quell'uomo di tutta Gre« cia sapientissimo, e dottissimo oltre modo, si tiene in « grande timore, di questa caduta. Conciossiachè egli nega « potersi mutare leggi alla musica, senza mutare pari« menti leggi alla città (1) ». Tuttavia ciò sembra al filosofo romano alcun poco esagerato. Ma poscia egli stesso dimostra la romana antichità d'una medesima faccia colla greca: ammoderata e contenta de' modi Neviani e Liviani, forniti, com'egli osserva, d'una cotale gioconda severità, mentre i suoi tempi avidi di piaceri vivi e smaccati, pur nel proferire de' versi richiedevano smaniosi contorcimenti di collo e d'occhi alle inflessioni de' metri consenzienti. Chiama ancora quella Grecia che tali morbidezze gravemente vindicava « dalla lunga providente »; sì come colei ch'avvisava in che modo la contagione penetrante con lento passo negli animi, pe' mali desiderii prima, poscia per le male dottrine, di repente gli stati interi sovvertisse. Mirabile severità di savezza! Fu pericoloso a Tarpandro l'avere aggiunto alla cetera la settima corda. Frini, che vi aggiunse l'ottava e la nona subiva gravissimo giudizio per l'effeminatezza, a cui traeva l'antica virile armonia; e Timoteo Milesio accrescendovi la decima e l'undecima, non poteva sfuggire al vigilante senno de' Lacedemoni, che lui dannava qual corrompitore della sacra musica, e qual lusingatore degli animi a corruttela; se a caso, come raccontasi, non gli correva all'occhio, stando in giudizio, certa antica statua d'Apollo con cetera in mano d'egual numero di corde, cui a' giudici dimostrando, egli si liberò. Ma non possono umane leggi raffrenare l'umana generazione, se per avidità di subitaneo diletto precipitosamente essa è volta ad estremo corrompimento. Allora cadono in disistima le potenze migliori dell'umana natura, ed i loro atti paiono austeri, e non soppertevoli. Imperciocchè la forza primitiva dell'anima

(1) De Legib. lib. II. cap. XV.

con veemenza tirata alla voluttà, lascia l'altre facoltà tutte di sè digiune; e sempre si fa a noi molesta e dolorosa sensazione, quando ci si chieda parte di quella attenzione, che vorremmo cupidamente aver tutta collocata in un solo oggetto.

Le quali cose successero medesimamente nella scultura e nella poesia. E nella poesia, e particolarmente nell'Idillio, io vorrei distinte quelle due maniere di *grazia*, onde il Winchelmanno le sculture antichissime sapientemente divide dalle più recenti: cioè la *grazia sublime*, e la *grazia*, così egli la nomina, *attraente*. Di quella prima ci dà esempio l'illustre antiquario in quella Musa grande oltre al natural modo, tenente nelle mani il barbito, che a tempo suo miravasi a Roma scolpita, potrebb'essere, dall'antico Agelade che fu maestro a Policleto, la quale trasportata oltre all'alpi, sgraziata l'Italia ha perduto. Poi coll'animo pieno di quella sublime beltà, egli voleva che dal palazzo Barberini dov'ella stava, l'amatore si recasse al giardino pontificio sul Quirinale, ed ivi contemplasse in un'altra Musa con lira parimenti e acconciatura simile, ma opera di meno antico e più rilassato tempo, tali forme e tale atteggiamento, onde spira una *grazia attraente*, quasi come all'aura di maggio la fragranza si spande della viola. Più viva questa sensazione subito negli astanti è mossa: più nobile quella prima addimanda sublimità d'incorrotto spirito ai riguardanti: quella *grazia* punge nell'uomo la sola fibra, direi, che presiede alle voluttà de' sensi, e quivi rinserra il vigore dell'attenzione inebriata; ma questa tutto l'uomo bea di sè medesima, e perciò nol solletica tanto vivamente; ma ordinatamente, placidamente, e dignitosamente l'appaga. E a ciò, secondo mio avviso, debbe volgersi da' sapienti anche l'arte della poesia, cioè a conseguire questa grazia, a conseguire questa dignità. Con ciò la poesia laverebbe da sè quella macchia, che da tanto tempo le deturpa ignominiosamente il volto, e con essa la laverebbero l'altre sorelle; cioè la mala voce, che quest'arti sieno vane, prestigiatrici delle menti, guastatrici de'

costumi, dissolvitrici della società; perciò se non da essere mandate in bando dalle repubbliche, giusta quanto opinava il filosofo fra tutti i greci più alto contemplatore di bellezza, al meno da esservi trattate con severità e con vigilanza.

E qui io ben so, nè mi giova dissimularlo, quanto appresso quelli, i quali non sogliono porre alcun modo a squisitezza di piacere, nuoca alla causa che tratto del buon nome dell'arte, quella concessione che sembra aver io loro fatta, cioè che il purissimo diletto d'una *grazia sublime*, scemi alcuna parte di vivezza a quella dolce sensazione, che dalla *grazia attraente* sugge la materiale imaginativa. Ma io vorrei potere addurre i miei avversarii a tale considerazione, che dovesse dissipare anche questa loro difficoltà; il che non mi sarebbe difficile se capisse in essi la considerazione seguente.

Quella intima virtù, che dall'essenza dello spirito in tutte le umane facoltà si deriva e comparte, sebbene sempre limitata, pure è capace d'accrescere di forze, di rallargare d'oggetto. Si può quella per noi educare; e quasi alcun picciolo germe, in robustissima pianta estendere. Ora quanti non si curvano in guisa di giumenti, al talento, ma per uso d'intelletto le umane dilettazioni ricercano; meglio di ogni altro bene quello debbono pregiare, che via più afforza quella intrinseca possa dello spirito, onde ogni dilettosa operazione procede delle altre facoltà. E ciò non dico per morale rispetto, che l'argomento non mi varrebbe contro a' miei avversarj, ma per puro calcolo de' piaceri, per solo uno studio di più ampiamente godere. Conciossiachè se si sperde tutta la essenziale energia dello spirito nelle più ignobili e peculiari potenze, l'uomo viene immiserendo nell'altre parti, che finalmente lo stesso piacere diventa grave ed odioso. E all'incontro quella possa intima e vitale dello spirito per l'ordinata dilettazione delle varie potenze si aumenta: a quel modo che non si aumenta robustezza alla persona per indurire, o per ingrossare di peculiari membra, ma per nutrimento ben partito a tutte debitamente. E a questo torna appunto l'umanissimo ufficio del cristia-

nesimo, ad educare ordinatamente e soavemente tutte facoltà dell'uomo; con ciò ad accrescere possa al suo spirito e procacciare così di farlo subietto capevole di maggiori dilettamenti; che è quanto dire rendere sì vigorosa la sua *attenzione* o sia l'intima possa dello spirito, ch'essa basti a così alto grado di dilettazione proporzionata di tutte le facoltà, che quello stesso diletto sarebbe stato per innanzi in una facoltà sola sproporzionato e impossibile. Lieto e pietoso ufficio è questo di condurre a tale perfezion l'uomo, che prima a più nobile, e poscia anche a più vivo diletto sia sufficiente! Laonde osino più che non fecero l'arti delle bellezze, si sollevino a tanto ufficio; e con questo cesseranno da sè ogni mala voce, si appacieranno cogli uomini rigenerati, i quali non possono giammai deporre interamente la maggiore delle loro potenze, l'intelletto: con questo finalmente non si faranno oggimai più, come un altro Italiano disse, « maestre di perpetuo par« goleggiare al genere umano ».

BELLEZZA.

Ed Ella vede che dal discorso della *facilità* richiesta nell'opere delle bell'arti noi siamo trapassati, quasi senza avvedercene, al discorso della loro *bellezza*, che è la terza proprietà di cui vogliono esser fornite; la terza legge a cui debbono essere sottomesse. Perciocchè a che cosa appartiene quella *dignità* dell'arte di che abbiam ragionato, se non alla bellezza? Che cos'è, se non *bellezza* quella decenza, quella onestà, quella grazia sublime, alla quale non è indegno di sacrificare alcun poco di *facilità?* Anzi in questa dignità di cui abbiamo ragionato, in questa integrità o perfezione morale risiede pura ed intera la bellezza, meglio che in ogni fisica perfezione. Il che perchè io a pieno dimostri, mi bisogna riprendere la definizione già data della bellezza, e perfezionare il ragionamento che ho avviato trattando della prima legge delle bell'arti, cioè della verisimiglianza.

Egli è conducendo a fine tale discorso che spero doversi meglio chiarire il modo onde la Verisimiglianza e la Bellezza si possono congiungere ne' lavori dell'arti imitatrici, nel che consiste, come a me pare, il principio della loro teoria.

A questo fine gioverà innanzi ad ogni altra cosa che io metta a confronto le due definizioni già date della *verità* e della *bellezza;* perchè la loro prossimità non faccia scambiare l' una coll'altra.

Ho detto dunque che *Verità chiamo l' idea esemplare delle cose:* la quale viene partecipata dalle cose (esistenti) per la similitudine che hanno colla medesima.

Ho detto pure che *intendo per Bellezza l'ordine della verità nelle cose.*

Egli non è difficile in queste due difinizioni notare ciò che divide l' idea di *bellezza* dall' idea di *verità*. Perciocchè in qualunque oggetto esistente io posso non solo percepire esso oggetto, ma ben anche osservare particolarmente, che in esso debbe esistere un cotal ordine, il quale se manca dico l' oggetto difettoso o guasto, e se si truova dico l' oggetto fornito della sua natural perfezione.

Quest' ordine consiste nella relazione fra il *fine* interno o prossimo dell' oggetto, e le qualità del medesimo; e noi diciamo perfetto quell' oggetto che ha tutte le qualità chiamate dal detto suo fine. Così a ragione d'esempio un uomo perfettamente costruito, è quanto dire un uomo, nel quale tutte le sue parti sì interne che esterne sono perfettamente conformi alla sua *idea esemplare;* sicchè concorrono tutte a realizzarla in un modo perfetto, concorrono ed armoneggiano *al fine* dell'umana natura, che è uno, e pel quale avviene che la natura sia una. Qualunque vizio all' incontro che nell' uomo si truova non è che una mancanza di ciò che all' umana natura converrebbe: v' ha insomma un ordine nella verità delle cose: in esse alcune qualità vi debbono essere, alcune se vi fossero repugnerebbero: questo dovere, questa necessità che

dimanda certe qualità, fa che quando vi sono, piaccia in esse realizzato l'ordine della verità, quando non vi sono fa che dispiaccia che non sia quest'ordine a pieno realizzato, o che vi sia il disordine.

Ella mi può obbiettare, che se ciò fosse, riconoscere si dovrebbe in tutte cose qualche bellezza, come in tutto si riconosce qualche verità: giacchè se v'ha in esse qualche parte della *verità*, vi debb' avere ancora qualche parte dell'*ordine della verità*: e che nessuno tuttavia consentirebbe a dire che le cose sieno tutte belle: conciossiachè altre sono deformi; altre si dicono utili anzichè belle; altre piacevoli; altre buone; altre di altre qualità fornite, ma non tutte fornite di bellezza.

A questo rispondo col pregarla d'avvertire, che gli uomini non possono chiamar belle le cose, quand'essi non sieno tratti ad osservare in quelle la bellezza, o l'ordine della verità, nel quale la bellezza consiste.

Perciocchè qualunque volta noi vediamo un oggetto, non è già necessario che fermiamo la nostra attenzione a contemplare l'ordine della verità che in lui si rinviene: ma possiamo contemplare l'oggetto nel suo complesso senza particolarmente occuparci in quella relazione o sia in quell'ordine: anzi noi non siamo tratti a mirare esclusivamente nelle cose l'ordine della verità, se quest'ordine non risplenda in esse d'un modo particolare, sicchè chiami a sè la nostra attenzione; e la chiami con più forza, che tutte l'altre prerogative dell'oggetto medesimo, come la sua utilità, o la sua dannosità, la sua piacevolezza, o la sua spiacevolezza; e specialmente la chiami con più forza che non il disordine, l'imperfezione, il guasto che in esso si ritruova.

Non sarà dunque maraviglia se gli uomini non chiamano *belle* tutte le cose; conciossiachè non vi sanno ammirare la bellezza; e o fermati a considerare le loro deformità, non rimangono colpiti da que' troppo scarsi gradi di beltà che in sè racchiudono: o pure dall'utilità che rendono loro certe cose, dal diletto, dalla bontà che in esse più sensibilmente

riluce, sono sviati e trattenuti, perchè colla loro mente non s'affissino a contemplare in esse il puro ordine della verità. Per il che è assai diversa la bellezza che vedono nelle cose i sapienti, dalla bellezza che suole in esse vedere il comune degli uomini. Perciocchè i sapienti giungono a ravvisare una bellezza intima in tutte le cose create, e vedono anche negli oggetti più spregevoli, più triviali un'opera dell'eterna sapienza e de' raggi di luce che a loro manda quell'ordine della verità, di cui tutti gli esseri più o meno partecipano. Ma il comune degli uomini non vede, o almeno non ammira quest'ordine della verità in quelle cose ov'egli non sia lucente d'una luce viva ed insolita, che colpisca di più forza l'intelligenza, che tutte l'altre parti dell'oggetto non facciano, e sorprenda e trattenga la sua passiva attenzione. Di che avviene che solo il sapiente il quale coll'attività della sua mente spoglia se stesso delle impressioni interessate che dalle cose riceve (le quali impressioni sogliono chiamar l'uomo a considerare quelle più tosto in relazione co' proprii vantaggi che in se medesime) giunge a conoscere profondamente la bellezza di quest'universo, bellezza risultante da tante parti tutte belle, sebben partecipanti in diverso modo di bellezza, come partecipanti in diverso modo di verità. All'incontro il comune degli uomini non gode di tanta bellezza diffusa a piene mani nell'universo, ma colla poca virtù di suo vedere non percepisce che la bellezza di alcune parti, cioè di quelle che hanno una bellezza risaltante e più viva ai sensi, ed insieme più isolata da tutte l'altre qualità, che interessando l'uomo sviano la sua attenzione da quella nobile e disinteressantissima percezione della bellezza. Adunque la bellezza delle cose non è tale se non a chi la percepisce; e la capacità di percepirla s'accresce coll'arte, cioè coll'osservare, e col meditare. Il perchè non fa maraviglia, se gli uomini tutti non sappiano egualmente giudicare delle bell'arti; e se in un quadro di Rafaello chi sente più e chi meno di bellezza; e mentre gl'intelligenti rimirandolo sono tratti di sè per istupore d'una bellezza gustata anche tra la

fuligine del lungo tempo; il villano freddamente il guarda e finalmente antepone ad esso il capitello recentemente dipinto a più vivi colori nella sua villa.

Nè per questo può dirsi che l'idea di *bellezza* sia diversa negli uomini; anzi in tutti è uniforme; come si vede allor quando l'uomo rozzo viene ad istruirsi nell'arti; e il perito lo conduce a notare e gustare la bellezza, mediante ripetute osservazioni. Conciossiachè non gli potrebbe fare osservare la bellezza nelle cose, se il rozzo che viene così ammaestrato, non riconoscesse che ciò gli viene dimostrato è quello appunto di che egli va in cerca e in che vuole essere istruito. Poichè se a colui che viene dal perito nelle bell'arti per apparare conversando col medesimo il modo di conoscere e di giudicare di quelle, fosse fatto osservare in un quadro tutt'altro che la bellezza, ma la fisica costruzione del quadro, gli elementi chimici onde la tavola od i colori sono composti, ed altre tali qualità che null'hanno a fare colla bellezza; egli non ne partirebbe già sodisfatto: perciocchè sentirebbe non esser ciò, in cui egli cerca di venire ammaestrato. Quegli dunque che dalle osservazioni sentite fare a' periti sulle pitture, sulle sculture, e su tutti gli altri lavori dell'arti, viene ammaestrandosi a distinguere anch'egli quel bello più fino e più recondito che in essi si racchiude; non è condotto a ciò senza ch'abbia precedentemente in se stesso quella stessa idea generale di bellezza, che ha il suo precettore: anzi è per quest'idea comune ch'egli intende ed approfitta de' discorsi di quello: è per quest'idea che quando quegli in un'opera gli dimostra una bellezza ch'egli da sè non vedeva, la riconosce tuttavia per ciò appunto ch'egli cercava: insomma egli non apprende che un'arte di riconoscere la bellezza dov'ella sta; non è l'idea di bellezza che gli si crei; è l'arte d'usare di quest'idea precedentemente da lui posseduta, l'arte d'applicarla alle cose, di confrontar le cose in tutte le loro parti con essa e di riconoscere per tal confronto i vestigi di bellezza dentro alle cose seminati.

Laonde gli uomini non differiscono fra di loro nell' *idea* della bellezza, ma nella perizia dell'applicarla; ed il senso del bello coltivato e perfezionato, e l'attitudine a portar giudizio di lui non è che questa perizia d' applicar tale idea; di non confonderla con altre; di confrontare ad essa sola, e con prontezza le cose; e di ravvisare la relazione delle cose colla medesima.

E per questo non è di tutti l'osservare e riconoscere le bellezze tutte nell' opere dell' arti o nella natura, ma chi ne conosce più, e chi meno: e in conseguenza di ciò chi reputa più bella una cosa e chi manco: quegli a cui non si fa vedere alcuna bellezza non la chiama bella, e la dice bella chi ce ne vede. Egli è in questa gradazione fra gli uomini nella perizia di giudicare del bello conseguita per natura e per arte, che convien rinvenire la ragione onde al comune degli uomini poche sono le cose belle; nel tempo stesso che il savio ammira una bellezza profonda in tutte le cose dell' universo.

Laonde oltre la bellezza che sta da sè nelle cose, conviene distinguere la bellezza conosciuta, relativa alla cognizione degli uomini; la quale non è che una parte di quella prima; ed una parte or maggiore or minore secondo che si riferisce agli uomini che più o meno sanno vedere della bellezza reale: ed è della *bellezza conosciuta*, e non della *bellezza reale*, che trattano i varii discorsi degli uomini.

Di che avviene che la *bellezza* richiede sempre una *luce* o cognizione che la faccia altrui percepire, e che si dica bello tutto ciò che è luminoso, o che *facilita* la comprensione; perciocchè quanto è meno faticante, tanto la percezione della bellezza è più dilettosa e più intensa. Ed io credo che per questo medesimo gli uomini sogliano aggiungere l' idea di bellezza alle cose *picciole*, perchè molto in poco dimostrano, e con facile comprensione tutte intere si percepiscono.

Di che vien messa in chiaro la relazione che ha la legge della *facilità* ne' lavori delle bell' arti, colla legge della *bellezza*. Conciossiachè la bellezza che l'uomo percepisce

è tanto maggiore per lui, quanto più facilmente e perciò più chiaramente la percepisce.

Ma se tutte cose hanno qualche grado di bellezza come hanno qualche grado di verità, pure per questo solo ch'esistono, saranno esse tutte degno oggetto di poesia?

Non già; e questo per più ragioni. Primieramente la bellezza che il poeta rappresenta debbe cadere sotto il giudizio comune di quelli a' cui rivolge i suoi versi. Laonde o debb'essere bellezza che tutti da se stessi vedano: o debbono essere versi, che mandino luce sulla difficile e troppo oscura bellezza, e sieno potenti a farla sentire a' suoi uditori, che da se stessi non la sentirebbero.

Di poi non è qualche grado di bellezza che debbe il poeta raccogliere, nel che non v'è alcuna lode; ma tanta e tale bellezza, che i suoi ascoltatori ne rimangano ammirati e commossi. Altrimenti, come diceva, non sarebbe arte la poesia; giacchè nessuna industria, nessun ingegno richiederebbe.

Ed è qui ch'io non posso a meno di pregarla a volere soffermare la sua attenzione, considerando il modo onde il poeta debbe accumulare questa bellezza ne' versi suoi perchè vinca con essi, quasi con arma possente, gli animi e le menti de' suoi uditori. Dove torna la questione del modo di congiungere insieme il *bello* ed il *verisimile;* conciossiachè se mi si dimanda di ragunare tanta bellezza per vibrarla, quasi direi, tutta insieme raccolta, negli occhi degli uditori; come ciò si comporrà colla storia, che debbe seguire l'artista ad ottenere alle sue parole verisimiglianza e credenza?

Ma perchè io possa aprirle intieramente il mio concetto, debbo oggimai trarre in mezzo i due sistemi, ne' quali sembrano che si dividano a' tempi nostri le opinioni de' letterati: cioè il *sistema storico*, e il *sistema idealistico*, che così il chiamerò, perchè anche questo abbia il suo nome.

Il *sistema storico* consiste nel volere che nei drammi lo scrittore sia fedele alla storia.

L'*idealistico* teme che seguendo troppo fedelmente la storia sia lo scrittore astretto di presentare molte parti deformi: quindi per amore di bellezza, egli permette, anzi obbliga lo scrittore ad essere infedele narratore; racconciando l'istoria, abbellendola, presentando in somma ciò che è avvenuto non tanto com'è avvenuto, quanto come doveva avvenire.

In questo secondo sistema debbesi partire diligentemente il principio dalla conseguenza. Il principio è, che lo scrittore non debba ritrarre da un esemplare privo di bellezza: la conseguenza è, che dunque egli debba assai volte contraffare la storia.

Quel principio a dir vero tale ci si presenta, cui nessuno, per le cose ragionate, può mettere in dubbio, e a cui anche il seguace del *sistema storico* debbe assentire; altramente rinunziarebbe alla Bellezza; e così rinunziarebbe alla professione d' un'arte bella: egli non avrebbe dopo di ciò più diritto di venire a contesa cogli altri professori delle bell' arti, dalla società de' quali sarebbe uscito da se medesimo, e sarebbesi messo, per così dire, fuor della Legge. Non è dunque quel principio, secondo ch'io stimo, che formar possa argomento di dubbiosa controversia fra' maestri dell' arti del bello; ma la controversia può solo cadere su quella conseguenza, che dunque debba l'artista essere infedele alla storia. Trae sua forza simile conseguenza da una proposizione supposta, cioè che ciò che è avvenuto non sia bastevolmente bello, che si truovi sempre macchiato di qualche deformità, che perciò non possa essere perfetto esemplare delle bell'arti. E a dir vero, di quali atroci delitti, di quali infamie non riboccano tutte le storie del genere umano? avvi turpitudine o inverecondia, che sul teatro della fedele storia sfacciatamente non apparisca? giunge il pensiero ad inventare sì atroci, sì pazze, o basse scelleraggini, che la narrazione storica nol prevenga?

Ma esige forse il sistema storico che tutto ciò che v'ha nella storia debba esser tolto senza elezione ad imitare dal-

l'Arti? O vero non preferirà che si trascelgano quelle parti di storia che sono belle e imitabili? O si dirà che nulla v'ha di bello, nulla d'imitabile nella storia? nessuna virtù? nessuno esempio? non un fatto magnanimo? non un'azione pietosa? La falsità di ciò ferisce negli occhi troppo vivamente; e io desideroso di concordia fra quelli cui scalda un amore della concordissima verità, terrommi ben lontano d'attribuire sì assurde affermazioni all'uno od all'altro de' due partiti; nè farò torto o al seguace del sistema storico credendo che voglia tutto trovar bello ed eccellente ne' fatti e casi umani a parte a parte considerati; nè al seguace del sistema idealistico, supponendo che tutto possa in essi trovar brutto e deforme; conciossiachè i contrarii partiti sogliano essere impediti dall' accostarsi assai più che dalla reale loro opposizione di sentimenti, dall' opinioni che l'uno all' altro presta gratuitamente, e che troppo ad ambidue farebbero disonore, se fossero professate.

Mi appiglierò dunque al partito d'interrogare le storie medesime; risaltando col pensiero di tempo in tempo e d'età in età l'immensa via che venendo in giù fecero le umane generazioni; a vedere se mi riesca di ritrovare ragione sì di quello sguardo spaventato che sopra di quelle getta il seguace del sistema idealistico, e sì di quel lieto e sereno, onde pare che il seguace del sistema storico le vagheggi, e non rifinisca di cavar da esse intellettuale diletto.

Nè le storie dell' uman genere si rifiutano di dare alla mia investigazione sodisfacente risposta: conciossiachè mi dimostrano due mondi morali, l'uno dall'altro lontanissimo, due sacrificii, due testamenti: mi dimostrano il mondo pagano, delle tenebre, dell'errore, del vizio; e il mondo cristiano, della luce, della verità, dell'amore: mi dimostrano Gesù Cristo che mette fine al primo mondo, e che apre il secondo; che abolisce il sacrificio legale, e che ne stabilisce uno proporzionato alla Divinità, che estende a tutta la terra i beneficii del suo testamento, del quale solo appresso un popolo sconosciuto anzi la sua venuta l'ombra si con-

servava. Ma il mondo pagano caduto e dissipato alla potenza della croce, lasciò superstite la sua letteratura, ambiziosa e subdola, riconoscibile imagine di lui. Conciossiachè gli scrittori non potevano a meno di lasciare le loro scritture macchiate co' vizii di quella età, sì perchè non pare dato a potenza di spirito umano farsi immune da ogni influenza di errori universali e profondi, sì perchè, come diceva, gli scrittori e tutti i professori delle bell'arti non possono non voler piacere a quella società, in cui sono, e per la quale affaticano; nè l'arte di piacere è divisa da quella di lusingare alle inclinazioni, dalle quali quasi corde da maestra mano toccate si ricavano le aggradevoli sensazioni. Tuttavia non era possibile che gli alti spiriti, che quasi lampi di luce apparivano in quegli oscurissimi tempi, non desiderassero di presentare nelle lor opere qualche cosa di più puro, e di più sublime che non porgeva lo spettacolo tristissimo della umanità. Quindi con nobile ardire si dividevano quanto più era loro possibile dalla realità delle cose e si sollevavano ad un sublime *ideale*, che dall'animo proprio cavavano, con quello sforzo che pareva alle umane forze maggiore, e che rendeva credibile ai rozzi popoli quegli artisti venire inspirati dagli Dei. Così quella parte d'ideale perfezione che mettevano in quell'opere e che non si rinveniva nella natura, riusciva di utile esemplare a quegli uomini, che di esempii reali trovavansi sproveduti, e de' quali pur tanto esperimentava il bisogno l'umanità, che non può sussistere senza il possesso, o la speranza, o la vista almeno della perfezione e della virtù. E questo bisogno di perfezione, questa necessità di virtù, di vederla, di vagheggiarla almeno in effigie, persuadeva all'umanità di dar facile assenso, e credenza a tutto ciò che di grande, di nobile, e di virtuoso sapesse l'artista imaginare. Nè puossi negare che le grandi e le magnanime azioni, ed i nobili atti di virtù, rappresentati agli occhi, e fatti risonare agli orecchi degli uomini nella loro massima perfezione, non comunicassero della propria sublimità, e non infondessero una emulazione

che gli spingeva ad assimigliarsi a quei celebrati, i quali dal genio dell'arte trasportati in cielo, apparivano i tipi di tutte le conosciute virtù. Il diletto adunque e la maraviglia che davano sì facilmente agli uomini quegl' ideali di perfezione procedeva dal bisogno che l'umanità sentiva d'aver degli esemplari di perfezione de' quali non potendo trovare alcuno nella realtà delle cose, conveniva procacciarsene coll'opera della mente, e colla virtù del pensiero crearsene.

Ma ristorato il mondo morale per l'Evangelio, crebbero gli esempii reali di tutte le virtù: e l'ideale si venne realizzando: sebbene la realità di tutto ciò che può avervi di nobile, di grande, di virtuoso, trapassò e vinse quel tipo stesso di perfezione, che l'nmana mente avea potuto comporre a se medesima per virtù di colui, che potè eseguire a beneficio dell'umanità assai più, che l'umanità stessa non potesse pensare o dimandare. E mi pare che il sistema storico tragga la sua forza da questi tempi; e che i seguaci di questo sistema sieno inclinati a sentir bene della storia, e a volerla fedelmente seguita perchè più la considerano ne' tempi cristiani: mentre i seguaci del sistema idealistico fissano l'occhio nel buio dell'antichità, ed indi traggono il desiderio di sollevarsi dalla tristezza di quegli avvenimenti alla lietezza del libero imaginare. Nè ciò debbe far meraviglia, dove si consideri quello che diceva, aver noi ereditata la pagana letteratura; esser noi in quella fino dall'infanzia allevati e nutriti: e perciò naturalmente essere affezionati a quegl'ideali, che ci apportarono un diletto, ancor prima che non fossimo menati a gustare il purissimo bello delle storie cristiane. Al comparire del Cristianesimo questa letteratura a lui corrispondente non era: doveva sorger essa dal nulla, per potenza di lui; e sorgere non poteva anzi ch'egli fosse penetrato in tutti gli aditi dell'umana società, e avesse resa la società espressione della religione, ed esemplare della letteratura. Era più facile agli uomini ricevere la tradizione di una letteratura già formata, che di formarne una nuova: ed è questa nuova che dopo

quasi due migliaia d'anni sembra sorgere con vigor giovanile a contendere alla vecchia e cadente la sua ingiusta, e tuttavia tenace dominazione. Perciò egli pare che se il sistema idealistico conveniva meglio a' tempi gentili, a' cristiani convenga meglio l'istorico; e che questo debba su di quello via più prevalere, quanto più la religione perfettissima mette della sua perfezione nel mondo, e la società umana realizza in se stessa uno non umano, ma divino ideale. Conciossiachè è necessario fare grandissima differenza fra l'ideale umano ed il divino. Chè l'ideale dell'uomo può aver seco, anzi non può non avere qualche cosa di arbitrario, qualche imperfezione, fors' anche qualche deformità: ma solo l'ideale di Dio è di una verità eterna e immune di bruttura e di difetto.

E se non foss'altro, può l'uomo colla sua mente ideare cosa che non sia in natura, così determinata in tutte sue parti come s'ella fosse realmente? Solo Iddio concepisce le cose con quella determinazione stessa, colla quale le crea, o colla quale l'uomo le percepisce in natura. Non può dunque, mancare l'ideale dell'uomo di quella certa individuazione, che risulta da tutti gli accidenti de' quali essendo in natura, sarebbe fornito, per esssere troppo minuti ad un tempo di grandezza, ed infiniti di numero, accidenti che non possono, se non difficilmente, farsi materia di umana invenzione. Laonde l'autor dell'Adelchi osserva con acutezza che « più si considera, più si studia un'azione storica « acconcia ad esser resa drammaticamente, e più si scuo« pre ancora di legamento fra le diverse sue parti, e nel « suo tutto più si percepisce una ragione semplice e pro« fonda. Finalmente vi si distingue un carattere particolare, « qualche cosa di esclusivo e di proprio, che la costitui« sce ciò ch'ella è » (1). Le quali parole a me pare, che

(1) Lettre de M. Manzoni sur l'unité de temps, et de lieu dans la tragédie. Questa osservazione non è solamente vera in poesia: ella è da applicarsi a tutte le belle arti. Il Mengs ritrovava l'eccellenza dell'arte pittorica appunto nel saper rendere determinata la composizione, e tutte le sue parti com'elle in natura starebbero nè più

racchiudano osservazione sì fina e sì vera, che debba assentirsi da tutti i discreti d'ogni partito; osservazione che ci stringe a conchiudere, avervi nelle storie un pregio, cui nessuno ideale può conseguire, cioè quella determinazione di tutte le circostanze alla sussistenza della cosa necessarie: perciò doversi sempre preferire la storia all'ideale, qualora cose imitabili rappresenti e veri esempii di bellezza e di perfezione. E ciò discuopre, mi permetta anche d'aggiungere, l'estrema difficoltà dell'Idillio, se vogliamo che conservi questa evidenza, e le circostanze sembrino reali, e i personaggi vivi; e sieno tollerabili alla società cristiana; perciocchè questa società è difficile a perdonare l'incerto ed il vago che nell'ideale umano si sente, come quella che abbonda di veraci esempii, i quali hanno tutto ciò, che abbisogna alle cose perch'elle esistano.

Il quale ragionamento se può essere in qualche cosa trovato manchevole è da parte di quel progresso che resta ancora a fare al Cristianesimo. Perciocchè il progresso di questo è continuo, irrefrenabile, illimitabile. Noi possiamo

nè meno, nell'escludere il vago e l'incerto che nasce, dove il pittore cava dalle imaginazioni della mente, anzi che dalle osservazioni sulla natura. « Nessuna delle figure da lui poste nelle sue storie (così « egli dice parlando di Raffaello) potrebbe servire in un assunto di « differente espressione. Il pensieroso, l'allegro, il malinconico, il « collerico tutti sono messi nella loro perfetta situazione: nè l'e-« spressione è solamente in ciascheduna figura, ma il totale della « storia co' suoi episodii corrisponde ugualmente alla passione della « figura principale —In somma tra un quadro di Raffaello, e di qua-« lunque altro pittore passa la stessa differenza d'espressione che « sarebbe tra un eroe, un Alessandro Magno, e un commediante che « in un teatro lo rappresentasse: costui potrebbe fare studiatamente « tutte le azioni e movimenti dell'originale; ma non certo sì natu-« rali come l'eroe che opera per impulso. Questa diversità proviene « dal non avere tutti gli altri pittori saputo trovare i giusti movi-« menti che l'anima produce nel corpo; nè hanno considerato che « ogni estremo è vizioso, e che ogni azione portata all'eccesso è « d'un uomo senza giudizio. In vece di persone sdegnate hanno fatto « figure frenetiche; e quando hanno voluto significar la moderazione « hanno rappresentato soggetti insensibili ». *Riflessioni sopra Raffaello, Correggio, e Tiziano*, C. II. §. IV.

considerare il suo autore, come un grande artista: e questi è il solo che ha pieno diritto di ritrarre tutto ciò che fa, dall'ideale: e quest' ideale è egli stesso: e l'opera sua nella quale egli lo esprime non è pietra, nè legno, nè tela, nè suono, nè voce; ma è la stessa umanità, lo stesso universo, fatto per lei: quest' opera sbozzata al principio delle cose cominciò a mostrar più chiaro le ammirande sue forme, quando cominciò il tempo cristiano; e queste forme riescono ognora più apparenti, più maestose, quanto più il lavoro si avanza pe' secoli al suo totale compimento. Così gli umani artisti nel cristiano sistema sono gl'imitatori della grand' opera di Dio, il quale realizza il bello che preesiste nella sua mente. L'ideale adunque, debb' essere dall'artista ritratto, lo si conceda; e dalla sola ideale bellezza s'accordi derivarsi nell' opere degli artisti ogni pregio ed ogni eccellenza: ma questo immenso, questo infinito ideale non è che un solo, e non è arbitrario nè umano, ma necessario e divino. L'uomo ne partecipa qualche raggio riverberato, ma languido, ma vario e fallace. L'uomo adunque potrà ritrarre da se medesimo questo sparuto e parziale riflesso della bellezza unica e intera; ma solo allora che nulla ha di meglio. Laonde poscia che un fabbro divino ha realizzato nelle cose esterne quell' ideale; che resta all'uomo se non ricopiar da tal opera, che esprime perfettamente l'ideale perfetto, non potendo osare oggimai di comporlo da se medesimo? Sebbene, può l'umana mente avere un ideale, senza che questo le sia venuto dalla natura?

Egli è vero che prima di Cristo la natura delle cose era inintelligibile: coperta da un denso velo, la destinazione di quelle rimaneva un misterio: sparse in mille brani non v'avea modo di conoscere la loro perfetta, la loro sublime unità. Quindi l'uomo affissavasi alle parti dell'universo; non saliva al tutto: egli non poteva vedere in esse quell'ideale che vi cercava e che solo l'ordine morale rende visibile; e s'abbandonava a se stesso; e la natura delle cose non gli giovava che per produrgli de' pensieri, ch'egli

osava perfezionare, e all'angusto suo tipo riscontrava e correggeva. Ma una rivelazione disse « sono perfette le « opere di Dio » e il Fondatore del Cristianesimo ne fece intendere il significato. Dopo di questo divino Fondatore le cose della natura, e le vicende del genere umano tutte si legano; tutte formano una unità; questa esprime con fedeltà l'ideale, il perfetto, il bello: l'universo è la cosa ottima; e la letteratura cristiana non può essere che l'imitazione di esso, o sia *la letteratura cristiana è l'espressione della divina Providenza nell' universo.*

E di qui consegue, quello che avvicina l'ideale e la storia essere il Cristianesimo. Questo, non che fra que' due oggetti dell'arti lasci inappressabile lontananza, ma ci chiama a considerare la storia come espressione fedele dell'ideale; ci fa diffidenti di noi medesimi, e di quel nostro ideale fattizio, onde presumiamo correggere i fatti disposti e guidati dalla divinità.

Ma vedo non di meno quali difficoltà lasci nell'animo altrui, questo ancor troppo ampio e vago ragionamento; e sento la necessità di discendere più a' particolari, che meglio chiariscano la natura dell'ideale di cui ragiono.

Conviene primieramente vedere se l'ideale giusta il senso nel quale comunemente s'adopera, esprima una idea ben fissa e particolare, o pure se comprenda in sè qualche cosa di generico che ci convenga in varie specie dividere; e di poi quale sia il progresso del genere umano relativamente a queste varie specie d'ideali.

Cominciando dalla prima di queste due cose dico, che qualunque natura, qualunque proprietà, qualunque virtù, qualunque cosa insomma che si possa concepire fornita di gradi maggiori o minori di perfezione ha la sua idea esemplare. La quale considerata come tipo di ciò che esprimono le bell'arti diviene l'*ideale* di cui parliamo. E qui s'avverta che il nostro discorso non tocca punto il modo della espressione o della imitazione il quale può essere più o meno perfetto indipendentemente dall'esemplare imitato. Accordo bensì che la perfezione ed evidenza dell'imitazione

dà un gran pregio all' opere dell'arti; ma questa è lode anzi dell' artefice diligentissimo, che dell' arti medesime. Laonde per ciò che è detto ci sia oggimai fissato il senso del vocabolo *Ideale* come quello, onde s'esprime ogni perfezione imitabile purchè suprema nel genere suo.

Ora varie sono le perfezioni supreme come varie sono le specie delle cose, e così pure varii vogliono essere gl'ideali. Ma come fra tutte le specie di cose, una è la massima; così fra tutti gl'ideali uno vuole essere il massimo di tutti, che è quello che diceva l' unico pienamente vero ideale.

E se vorremo queste diverse specie d' ideali ricercare, e l'una dall'altra distinguere, troveremo agevolmente ridursi in tre classi; che nominerò co' titoli 1.° d' *ideale naturale*, 2.° d' *ideale intellettuale*, e 3.° d' *ideale morale*.

Nè dopo di ciò sarà difficile dimostrare, che l' uman genere progredì secondo l' ordine di questi ideali; e che dilettatosi alquanto del primo, non potè in quello fermarsi, e venne cercando più abbondante diletto nel secondo; del quale pure non venendo appagato a pieno, ricorse al terzo più ampio e inesausto fonte di degna dilettazione. Al che dimostrare gioverà ch' io trascorra brevemente sull' indole di questi tre ideali, che nominai naturale, intellettuale, morale.

L' *ideale naturale* è l' *idea esemplare* di ogni natura e proprietà di natura considerata singolarmente. Il quale viene dall' uomo ritrovato od avvertito in questo modo. Venendogli percepita una natura qual siasi, egli colla virtù di sua mente, che è la *forma della verità*, può rilevarsi a sceverare in essa i vizii che la difettano, ed aggiungerle tutte le sue perfezioni. E recatala col pensiero a quest' ultima perfezione, egli può ancora staccare questa perfezione da quella natura, e così nuda, così sincera affissarla, come tipo a cui poscia riscontri qualunque individuale natura della medesima specie.

L' indole propria di quest'ideale è quella di corrispondere a ciascuna specie di cose: e perciò non è differenza

fra cose utili o nocevoli: che ogni specie somministra egualmente al nostro intelletto un ideale o sia tipo di perfezione. Così non ritruovasi nella natura alcuno animale rapace, sozzo, vilissimo, che non si possa imaginare recato a perfezione di sua natura, cioè che non abbia un ideale a cui riscontrarlo.

Ma questo discorso vale solo per le *nature* buone in se stesse, ma che si dicono nocevoli in relazione coll'altre; di tutte si può affermare avervi un ideale di perfezione; conciossiacchè hanno una sussistenza propria, e perciò una propria bontà.

All'incontro non può dirsi che abbiano un esemplare di perfezione nello stesso senso le *male qualità delle nature*, o sieno i lor vizii; perciocchè la perfezione di questi non può essere, giacchè recherebbe seco la distruzione della natura a cui aderiscono.

Di poi essendo la loro natura negativa essi sono ciò che rende la natura nella quale si osservano meno *vera*, che è quanto dire meno conforme alla sua *idea esemplare*. Il perchè tanto è lungi ch'essi abbiano una *verità* o idea esemplare nello stesso senso, che hanno le qualità buone delle nature; che anzi non sono se non la mancanza della verità di queste nature, le quali relativamente a tali mancanze si possono dir *false* o sia prive di *verità*; e *deformi* o sia prive di bellezza che è l'*ordine della verità*.

Tuttavia ogni *privazione* chiama una idea corrispondente di perfezione; perciocchè non si può negare alcuna cosa, senza averne prima l'idea affermativa. Quindi avviene che la *privazione* o il vizio d'una natura, corrisponda ad un'idea contraria di *perfezione* della medesima. E perciò quella gradazione che si truova nella *perfezione delle cose*, si nota parimenti nell'*imperfezione*; e quindi i gradi di *verità* delle medesime corrispondono ad altrettanti gradi di *falsità*: ma v'ha la differenza, che questi gradi formano scala in direzione contraria a quelli; sicchè mentre la perfezione ascende, l'imperfezione discende, e viceversa: e l'imperfezione che corrisponde al più alto

grado di perfezione è la menoma, giacchè il menomo vizio è l'esser privo nella suprema perfezione; e l'imperfezione che corrisponde al più basso grado di perfezione è la massima, giacchè il più basso grado di perfezione delle cose è la sola esistenza delle medesime, mancando la quale, mancan le cose.

Ma proprietà di nostra mente è il percepire con idea positiva tanto la *verità* come la *falsità*, tanto ciò che è *positivo*, come ciò che è *negativo*. Il perchè sì le perfezioni; come le imperfezioni e i vizii delle cose hanno una esistenza positiva nella mente, cioè le idee onde le cose da noi s'intendono sono positive; nè v' ha distinzione fra loro se non questa, che le une hanno per oggetto *cosa reale*, e l'altre hanno per oggetto non cosa reale, ma anzi la *mancanza di cosa reale*.

E di qui è che nella mente umana anche i vizii delle cose si riscontrano ad un certo loro esemplare; ma di tutt'altro genere che l'idea esemplare delle buone qualità; perciocchè mentre la suprema fra le idee esemplari di buone qualità è quella dell'*infinito essere*; la suprema fra le idee esemplari di ree qualità non è che quella del *nulla*.

Di qui avviene che all'uomo sembri di vedere una bellezza anche nella rappresentazione d'un vizio, purchè essendo verisimile, lo truovi vicino alla perfezione o alla specie creata dalla sua mente.

E non riscuotono i poeti quello stesso applauso quando sanno al vivo esprimere il carattere del più stolido scimunito, o il carattere dell'ubriaco, o dell'avaro, o dell'ambizioso; che allora quando vivamente rappresentano l'uomo virtuoso, l'amico fedele, il generoso cittadino, il principe clemente? Onde viene adunque tal plauso, se non dall'accorgersi che fanno gli uomini, essere quel vizio descritto vicinissimo al suo ideale, come riconoscono vicina al suo ideale quella espressa virtù? Tutto ciò dunque che si può pensare e ridurre alla sua propria specie, ritruova nella intelligenza un tipo che si suol chiamare ideale, e che non è altro, come dicevamo, se non quella specie di cose

resa tutta pura e sincera, per ciò priva di difetti, perfettissima, giacchè essa è la perfezione di quelle cose pensata dalla mente.

Ora si divide da questo ideale, che diceva proprio di ciascuna specie di cose possibili, quello che nominai *ideale intellettuale*: il quale pongo che corrisponda non già a ciascuna *specie*, ma a ciascun *ordine di cose*, eziandio che di specie diversa. Perciò l'ideale intellettuale è proprio delle unità collettive, che da più cose quasi da molte parti connesse insieme risultano. Così se io considero il corpo umano quale aggregato di molte parti, l'ideale intellettuale è la perfezione o l'ordine perfetto di tutto intero quel corpo. Nè credo vi possa avere difficoltà sulla nozione di simigliante ideale; se non che gioverà, ch' io dia ragione perchè *intellettuale*, anzi che con altro nome, lo appelli, e perchè lo divida dall'ideale *naturale*, sebbene ambedue non altrove abbiano la loro esistenza che negl'intelletti. Laonde dirò che così piacquemi nominarlo perchè è proprietà dell' intelletto percepire le unità collettive o gli ordini che da più cose risultano, e in questi ordini di più cose l'ideale di cui parliamo consiste; mentre l'ideale naturale domina direi quasi e governa le nature o le essenze singolari: la percezione delle quali non è proprietà dell'intelletto, giacchè anche il senso le singolari cose percepisce. E la differenza de' due ideali si può notare con più breve espressione dicendo, che fra i loro oggetti truovasi quella diversità che dall'*unità* si truova alla *pluralità*; giacchè gli oggetti dell'*ideale naturale* ci si rappresentano come singole nature o qualità, e gli oggetti dell'*ideale intellettuale* come un complesso di nature o di qualità avvincolate in guisa da produrre insieme alcun ordine, alcuna cosa di unico, e quindi un tipo unico.

E desidero considerata la relazione che tiene l'*ideale naturale* coll'*intellettuale*. Perciocchè molte disputazioni circa la bellezza de' lavori dell'arti, di poesie o pitture o sculture o d'altro genere, conosciuta questa sola relazioue, non difficilmente si troncherebbero.

Conciossiachè si portano talora contrarii giudizii sulla bellezza d' un' opera, perchè quelli che giudicano tolgono a regola un ideale diverso; gli uni riscontrando la cosa all' *ideale naturale*, e gli altri facendone dipendere la bellezza dall' *ideale intellettuale.* Perchè s' incontrano di tali casi, ne' quali questi due ideali, e per ciò queste due bellezze delle quali essi sono il tipo supremo, non si possono perfettamente insieme accordare. Ma chi vuole ragguagliare l' opera sua all' *ideale naturale* perde necessariamente qualche poco di quella bellezza che avrebbe conseguito, rapportandola all' *ideale intellettuale;* e vice versa chi s' affatica di porre nell' opera sua molta di quella eccellenza che l' *ideale intellettuale* suggerisce e dimostra, meno conseguisce di quella che all' *ideale naturale* appartiene. E veramente s' io considero sparse nell' officina d' uno scultore tutte le varie membra necessarie a comporre insieme un corpo d' umana persona, può avvenirmi ch' io le rinvenga tutte, singolarmente prese, di perfetto e sublime lavoro, e perciò s' io le raffronti all' *ideale naturale*, cioè al tipo della perfezione di ciascuna delle medesime separatamente considerata, io ne dia somma lode all' artista che le scolpì. Ma può anche essere che s' io pruovi a raggiungere insieme queste membra diverse, per comporne un bel corpo le ritruovi di diversa proporzione e non lavorate a dover formare lo stesso corpo; e che, volendo io pure di quelle formarlo, in luogo d' averne un corpo bellissimo io non m' abbia cavato che una figura deforme e mostruosa, la quale mostri rannodate a testa di gigante braccia di bambino, e portando una gamba atteggiata a camminare, pieghi l' altra con discorde movimento in ginocchio. Di che ciascuno può conoscere come la bellezza del tutto sia da quella delle parti diversa, e come si può rinvenire talora l' opera squisitamente condotta secondo l' *ideale naturale*, senza ch' abbia conseguita la lode che data le avrebbe l' *ideale intellettuale.*

Egli è vero che l' umana figura può esser bellissima sì nel suo tutto che nelle parti; ma anche in tal caso la

bellezza del tutto che è la bellezza veniente dall'*ideale intellettuale* limita la bellezza delle parti, che è la bellezza veniente dall'*ideale naturale*: conciossiachè delle bellezze spettanti a questo ideale ve n'hanno infinite, ma la bellezza del tutto non ammette che quel *numero* di parti che gli conviene, e in ciascuna parte quella *specie* di bellezza che gli è conforme: nè la bellezza di tutto il corpo riceve più che due braccia belle, e due gambe belle, ed un capo ed un torso bello, ma non due capi, che sarebbe mostruosità, nè due torsi, o tre braccia o tre gambe, eziandio che tutte queste parti fossero altrettante bellezze le più squisite. Ed ancora, la bellezza di queste parti debb'essere d'una stessa *specie;* conciossiachè una testa di vecchio sebbene bellissima sarà mostruosa attaccata al corpo d'una fanciulla, nè le mani o i piedi di quella magnifica e potente bellezza di Ercole, saranno belli, ma strani ed orribili aggiunti alle braccia e alle gambe gentili di un Amorino. Laonde la bellezza dell'*ideale intellettuale,* limita la bellezza dell'*ideale naturale;* nè quella si può ottenere senza che questa sia limitata non solo nel *numero* delle parti belle, ma ancora nella *specie* della bellezza.

E s'aggiunge un' altra limitazione. Conciosiachè nella *stessa specie* vengono talora limitati i *gradi* della bellezza *naturale*, dalla *intellettuale*, ove questa che è più eccellente di quella, si voglia a pieno conseguire.

La qual cosa per chiarire, userò il primo esempio che mi soccorre alla mente.

Aristotele non concede al protagonista della tragedia nè l'estremo del vizio nè l'estremo della virtù: su che sarebbe a dire moltissimo; e per me non credo vera la sentenza; ma supponendola come atta a render chiaro il mio pensiero, osservo che il greco filosofo deduceva quella regola da un principio vero, cioè della necessità di mettere qualche limite alla *bellezza naturale* per conseguire maggiormente la *intellettuale.* Vietava quel filosofo che fosse espresso l'ideale della virtù e l'ideale del vizio, non per altro, se non perchè dal temperamento dell'uno coll'altra riuscisse l'ideale del

protagonista; cioè un ideale risultante da molte diverse qualità temperate insieme sì giustamente, che ciascuna, non toccando la massima perfezione, potesse armoneggiarsi all'altre, e così porgere l'aspetto di un tutto bellissimo, e perfetto. La virtù estrema, ovvero l'estremo e solo vizio avrebbe inaridita la compassione in quegli spettatori, che Aristotile imaginava la qual era quell'affetto ch'egli voleva eccitato dal protagonista. Perchè dunque si eccitasse compassione giudicava opportuno di rilasciare un poco di quella perfezione di virtù, e di quella perfezione di vizio; sicchè fra l'una e l'altra apparisse ondeggiante l'umana natura, con che ella veniva ancora rappresentata più verisimile. E certo in tutte le azioni drammatiche, in tutti gli ordini di cose, od unità collettive, la perfezione del tutto modera e quasi direi raffrena la perfezion delle parti; che se tutte egualmente vogliono primeggiare e risplendere, turbano l'armonía e la concordia; nè le parti di un quadro possono essere egualmeute lumeggiate ed egualmente sporgenti agli occhi de' riguardanti; conciossiachè il magisterio de' colori, de' chiari e dell'ombre, e quelle degradate lontananze e vicinanze delle figure, i prospetti ed i profili, i distesi e gli scorci, le persone addietrate coperte dalle innanzi, e finalmente i più e meno nobili, o vaghi atteggiamenti sono le condizioni, onde tutta la composizione pittorica si fa perfetta e maravigliosa.

Ed è a considerare quanto sia grande e immensa la bellezza che procede da questi *ideali intellettuali* sopra quella che procede dagl'*ideali naturali*; il che si conosce da quello che ho notato, presieder essi e regolare quella bellezza che si rinviene nelle *pluralità*. Conciossiachè queste sono infinite sì di numero, che di ampiezza: di numero; perciocchè si possono numerare mai le unità collettive possibili? gli ordini diversi che si ravvisano nelle cose o che di un certo numero di cose si posson formare? di ampiezza; poichè delle unità collettive, innumerevoli se ne imaginano e truovano, e sempre, se si vuole, formate

d'un maggior numero di parti; ed in queste unità collettive più ampie, diventano parti quelle stesse che prima erano collettive unità. Così se noi consideriamo l'unità collettiva nella storia, troveremo agevolmente che un certo tratto di avvenimenti dove sieno avvincolati fra loro e dove abbiano qualche principio che dia loro unità, come il riuscimento di un negozio politico, l'esito di una impresa generosa, anche il solo tragico fine di un personaggio condotto da varii accidenti, potrà darci il soggetto di una tragedia: ma se prendiamo nella storia un tratto ancora più lungo di avvenimenti legati insieme da più alto principio, che raguni sotto di sè e collegi un numero maggiore di parti, avremo medesimamente la collettiva unità, ma più ampia della precedente, e della quale la precedente non sarà che una parte: e questa più ampia unità collettiva potrà forse darci il soggetto di un'epopea, che più fatti in sè racchiude ciascuno capaci di tragedia. Nè merita poco di osservazione questa verità; che più tali unità collettive sono estese, e più ancora racchiudono di bellezza: conciossiachè hanno in sè un ordine più ampio e per ciò una bellezza più ampia: per cui la somma bellezza, come dicevamo, non si può già concepire nell'ordine di più cose, ma bensì in quello di tutte insieme le cose: conciossiachè solo allora che in tutto ciò che possiamo concepire troviamo perfetta unità e concordia, non ci rimane più che oltre desiderare: non essendo possibile che noi pensiamo ad un ordine maggiore, cioè più vasto e più bello di quello che da tutte cose risulta. E fino a questo si può estendere il nostro desiderio: perciocchè, com'Ella disse egregiamente, non è dato all'animo umano di raffrenarsi nel suo corso a mezzo la via, ma gli è forza di avanzarsi ognor più, sino a quel punto estremo ove s'accorge di abbracciare il tutto, l'infinito.

E in tal modo avviene che l'uman genere non si stia contento a quella bellezza che dall'*ideale intellettuale*, eziandio che immenso, inesauribile, gli è dato di ricavare; se non arriva a godere quella bellezza che gli nasce dal-

l' estrema perfezione del medesimo, cioè dall' *ideale morale*. Che come l' *ideale naturale* è il principio dell' *intellettuale*, così il *morale* ne è il fine e l' assoluto compimento.

Di che avviene che se l' umanità si può dilettare alcun tempo di ciò che presta di bello l' *ideale naturale*, ella però non può in esso continuamente riposarsi; ma quasi dal suo stesso peso verso l'*intellettuale* sia tratta; e questo stesso non sia che uno stato di passaggio, dal quale pure dipartendosi, pervenga in fine a quello stabile e sempre ricercato diletto che solo dalla percezione e dalla imitazione dell' *ideale morale* le proviene. Perciocchè l' elemento *morale* è quel punto unico, semplicissimo, nel quale s'appoggia come in solida base l' universo, e sul quale truova sostegno la gran leva che ne muove le parti; è quel principio altissimo che non già molte delle cose esistenti, ma tutte raccoglie sotto di sè e congrega ad immensa unità: quel principio, onde la bellezza piena ed assoluta all' umana mente rifulge.

Laonde come l'*ideale naturale* è la perfezione astratta delle *unità*, così l' *ideale intellettuale* è la perfezione astratta delle *pluralità:* e l' *ideale morale* è la perfezione astratta della *totalità*.

E mi permetta ancora osservare, che come desiderio di fruire quella bellezza che dall'*ideale intellettuale* splende agli uomini, persuase questi a rinunziare in parte alla bellezza dell' *ideale naturale* ove non si potesse accordare con quella, che come più rara e maggiore debbe a ragione preferirsi: così l' alta e compiuta dilettazione che produce l'*intellettuale morale* subitamente che gli uomini il gustano, debbe ragionevolmente ammonirli, quanto loro giovi di rinunziare ad ogni dilettazione dell'*ideale intellettuale*, ove accordare non si possa ed insieme congiungere colla dilettazione massima di tutte, che dall'*ideale morale* scaturisce. Conciossiachè quell' ordine di cose che considerato da sè solo assai ci diletta, può recarci sommo disgusto, ove veniamo a conoscere la ripugnanza ch'egli ha

con un ordine di cose da noi più pregiato e ricercato. E così può cessare dal produrci noia un disordine parziale, ove raffrontato al suo gran tutto, il vediamo alla perfezione di esso opportuno e necessario.

Non è egli questa la ragione per la quale si partono gli uomini fra di loro nel giudicare sui difetti dell'universo? Nessuno nega trovarsi in esso dei difetti, dei mali. Nella riproduzione degli esseri, rarissime appaiono le cose perfettamente naturate, e nessuna senza qualche imperfezione: la stessa riproduzione non avviene che dalla corruzione di ciò che era già prodotto e perfetto: quello che nella natura insensibile non appare che mutazione di forme, nella sensibile è dolore: finalmente la intelligibile anch'essa ha i suoi mali, le sue ignoranze, i suoi errori; come la morale ha le sue colpe, che la rendono riprovata e maledetta. E tuttavia queste continue difettuosità o svaniscono, o perdono la forza di disgustare della vita, agli occhi di colui che si rileva a considerarle nell'ordine universale, concetto dalla infinita intelligenza, ordine che non può essere che ottimo: e che abbracciando il tutto non può diversare da quell'ideale sommo, unico, assoluto, morale, a cui ogni altro cede e serve (1).

E parmi, considerando i tempi nostri, che ciò solo che a questo ideale assoluto si riferisce, possa o almeno debba oggimai piacere: conciossiachè io credo che a questo passo ultimo sieno stati gli uomini sospinti dal cristianesimo, e sieno di continuo, e sino alla fine saranno; conciossiachè il cristianesimo li distacchi e rimuova da tutto ciò che è vero, o buono, o bello relativo, parziale e mutabile, per addurli e fissarli in ciò solo che ha una verità, bontà, e bellezza assoluta, nel tutto, nell'universo morale a cui il fisico si raggiunge, in Dio. Ed è in questo concetto che il *sistema storico* e l'*idealistico* debbono avvicinarsi, contemperarsi insieme, immedesimarsi in un solo sistema: con-

(1) Questo argomento fu trattato nel secondo Saggio sulla divina Providenza.

ciossiachè l'ideale morale, di cui solo possono piacersi i cristiani, non ha espressione più fedele che l'universo, opera ottima di un autore ottimo. Tutto ciò dunque che avviene nell'universo e particolarmente nel genere umano, si fa ottimo considerato come parte di un tutto ottimo, o sia come mezzo a conseguire un fine morale ed ottimo.

Sarà dunque letteratura bellissima quella, che si leverà ad essere espressione della Providenza, e che non si farà lecito di mutare gli umani avvenimenti, perchè non si farà lecito di sostituire un ideale migliore a quello di Dio: e questa sola bellissima letteratura potrà apportare quello stabile ed intero piacere, che già si rese al mondo cristiano necessario.

E perchè non sembri gratuita asserzione, che gli uomini sentano ognor più la necessità di quel diletto che a loro produce l' ideale morale della bellezza, e l' insufficienza di ogni altro diletto da quello scompagnato; mi credo in dovere di recare qualche passo de' recenti letterati, ond'apparrà che ciò che io dissi non è forse tanto mia opinione, quanto iuterpetrazione de' loro più nobili e più veri intendimenti.

E innanzi agli altri mi valga il nome caro all' Italia di A. Manzoni, che dando i precetti dopo gli esempii, procaccia di condurre al fine altissimo da me discorso l'italiana letteratura (1); il quale nella Lettera sull'unità ecc. dopo aver

(1) A me sembra che il nome di *romantico* attribuito al Manzoni non faccia che nuocere a quel gran fondo di verità, che hanno le sue dottrine letterarie; perchè quella voce corre per significare tutt' altro che i principii dal Manzoni professati in letteratura. È vero ch'egli pare non ricusi tal titolo; forse perchè n'abbia alcuno il suo sistema; ma egli stesso in qualche luogo osserva quanto il romanticismo in Italia sia diverso, che nell'altre nazioni. Il sig. Fauriel traduttore delle tragedie manzoniane dice acconciamente nella prefazione premessa alle medesime che « se si vuol segnare con un nome di scuola « il complesso delle idee del sig. Manzoni sulla teoría della tragedia, « e dare a questa teoria il titolo di *romantica*, si sarebbe autorizzati « dal sig. Manzoni stesso, chè non rigetta un tal titolo. Ma converrebbe almeno non perder di vista, che l'idea ch'egli attacca a que-

conceduto che possa esser degna d'ammirazione quell'arte che sa dimostrar sulle scene l'ideale di un vizio o di una virtù, cioè a dire quello che noi chiamiamo *ideale naturale* od anco *intellettuale*, mostra però quanto scemi di lode a tal arte il non attingere allo scopo morale, che solo apporta all'uomo una degna e completa dilettazione. « Non è già, bisogna dirlo, (sono sue parole « recate a lingua italiana) non è già partecipando al de« lirio, alle angosce, ai desiderj, all'orgoglio de' tragici « personaggi, che si pruova il maggiore grado di com« mozione; è al di sopra di questa sfera angusta e agi« tata, è nelle pure regioni di disinteressata comtempla« zione, che alla vista delle sofferenze inutili, e de' vani « godimenti degli uomini si è più gagliardamente colpiti « da un terrore e da una pietà di se stessi. E non è già « in tentando di sommuovere in anime tranquille burrasche « di passioni, che il poeta esercita la sua maggiore pos« sanza. Facendoci così discendere, egli ne disvia e ne rat« trista. A che tanto di pena per tale effetto? Noi non gli « dimandiamo se non ch'egli ci sia verace, se non ch'e« gli sappia, che non è già in comunicandosi a noi stessi, « che le passioni possano muoverci in modo interessante e « piacente, ma bensì in favoreggiando in noi quello svi« luppamento di forza morale, onde fatti robusti noi, po« scia le signoreggiamo e le giudichiamo. Ed è dalla sto-

« sto nome, non è già presso a poco la stessa che gli si suole attaccare « comunemente, nè alcuna di tutte quelle che gli si sono attaccate « fin qui. Il vero si è, che le dottrine poetiche del signor Manzoni « sono troppo indipendenti, troppo elevate, s'attengono troppo a « quasi tutto ciò che v'ha di ragionevole, e di dimostrato nei diversi « sistemi di letteratura, perchè una denominazione esclusiva possa « loro convenire; e quest' è ciò, io penso, che quelle hanno di più « commendabile, e di più distinto ». Ora quale è l'effetto di una denominazione impropria ed equivoca, che segna contemporaneamente un sistema *vero*, e un sistema *stravagante*? Che il sistema *vero* sia ritardato ne' suoi progressi; che gli uomini credano seguire il primo, seguendo il secondo; o che finalmente seguano un sistema medio, il quale tenga parte del *sistema vero*, e parte del *sistema stravagante*.

« ria che il poeta tragico può addurre in luce, senza « sforzo, i più umani sentimenti: quelli sono sempre i più « nobili, e noi tanto ne abbisogniamo. È all'aspetto delle « passioni che tormentarono gli uomini, che può fare a « noi sentire questo fondo comune di miseria e di debo- « lezza, il quale ci dispone ad una indulgenza, non di « stanchezza e di sprezzo, ma di ragione e d'amore. Fa- « cendo che noi assistiamo a degli avvenimenti che non « ci interessano come attori, e dove noi non siamo che « testimonii; egli ci aiuta a prendere l'abitudine di affis- « sare il nostro pensiero su quelle idee tranquille e grandi, « che pur si scancellano e svaniscono per lo scontro delle « giornaliere realità della vita, e le quali coltivate con più « amore e fatte a noi più presenti, assicurerebbero meglio « senza dubbio la nostra saviezza e la nostra dignità. « Tenti il poeta, ed egli lo debbe se sa, toccar fortemente « le anime; ma questo faccia vivificando e sviluppando « *quell' ideale di giustizia e di bontà*, che ogni anima « porta in se stessa, e non serrandole in un ideale di pas- « sioni fattizie: lo faccia elevando la nostra ragione, e non « offuscandola, e non esigendo da essa de' sacrificii umi- « lianti a pro' di nostra mollezza e de' nostri pregiudicii ».

Non si nega dunque che una passione vivamente rappresentata fino a toccare per così dire il suo ideale non dimostri una bellezza; perciocchè l'esemplare ricopiato dalla propria mente sarebbe perfetto: ma s' afferma che questa bellezza non è opportuna al bisogno degli uomini: che questa bellezza svanisce perch'ella congiunge una deformità maggiore, perch'ella è d'un bello proveniente solo dall'*ideale naturale* ed *intellettuale;* e proveniente da essi in modo che non s'accorda a quell'*ideale morale*, al qual solo può finalmente render plauso la nobilitata, ossia la cristiana umanità.

Con che riesce a pieno dimostrato quello che mi proponeva (1), cioè che quella *dignità* morale a cui è con-

(1) Facc. 349.

veniente che le bell'arti sacrifichino anche un poco di loro *facilità*, se ciò è necessario per conseguirla, sia veramente ***bellezza***, anzi la più alta e la più perfetta specie di ***bellezza***.

È dopo di ciò non è più difficile ad intendere, perchè quelli che vogliono ritrovare ne' lavori dell'arti questa più eccellente specie di bellezza, non sogliano già dire de' lavori dove non ve la trovano, che sono belli, ma che non hanno tutta quella bellezza ch'essi trovar vi vorrebbero; ma sogliono dire, che sono brutti e spregevoli: conciossiachè quest'è il proprio modo della mente umana ne' giudizii che porta in sulle cose, di giudicarle sempre da' confronti fra loro, e dalla regola di perfezione a cui li rapporta, sicchè come quel guadagno che dal pezzente si giudica grandissimo, dall'uomo ricco s'estima picciolo o nullo; così quel bello che ne' lavori dell'arti s'ammira da chi vi cerca solo una bellezza *naturale*, non si tiene in nessun conto da quello che vi vuol vedere una ***bellezza intellettuale o morale***, conciossiachè nell'arti si cerchi non già qualche grado di bellezza, come prima osservava, ma tanti gradi accumulati insieme dall'artista, che possano sorprendere e commuovere la mente dello spettatore o dell'uditore; il quale effetto di sorpresa e di commozione non avviene se l'opera non tocchi o trapassi quella sublimità di bellezza che dall'opinione di quello viene aspettata.

Il perchè se gli uomini pieni di luce cristiana si vedono poco apprezzare, o avere in conto di leggerezze e turpitudini tant'opere greche e romane, ove la morale bellezza è violata, ciò nasce perchè quelle opere sono deformi relativamente alla grandezza di loro idee, alla immensità di quella bellezza, che interiormente vagheggiano, e onde tutte l'altre bellezze sono ecclissate.

Ma tornando alle testimonianze de' presenti letterati che sembrano questa morale bellezza desiderare concordemente nell'arti e farne ad esse un precetto, avvicinandosi così a quella sublimità, a cui erano portati d'un tratto i pro-

fessori della cristiana virtù; dico che queste sarebbero innumerevoli, e d'ogni colta nazione. Sembra che tutte le colte nazioni manifestino oggidì ad una voce il bisogno dell'ideale morale nella letteratura. Ma non mi è necessario tante riferirne favellando con Lei, al quale posso addurre un testimonio autorevolissimo, cioè Lei stessa; che nel Discorso sull'Idillio parmi non altro fare da capo a fondo se non manifestare la stessa idea. Tuttavia quasi a suggello della opinione che pare si renda ogni dì più generale, conchiuderò con alcune parole di O. Schleghel, che nel corso di Letteratura drammatica, ragionando di quel sentimento religioso di che la letteratura ha bisogno, dice così: « La religione è vera radice di « nostro essere: e s'egli fosse possibile all'uomo dismet- « tere ogni religione, fino a quella che spesso gli vive « senza volerlo sconosciuta in fondo del cuore, egli riu- « scirebbe tutto in superficie, e niente più d'intimo, niente « più di profondo in esso esisterebbe. Tosto dunque che « tal centro viene a slogarsi tutta l'attività di sue forze « morali prende un'altra direzione ».

Per le quali cose è l'*ideale morale* quello che si esige imitato dalla cristiana letteratura: e questo ideale consiste nel considerare ogni cosa in relazione al gran tutto, nel considerare l'universo in relazione a Dio: perciò nel vedere in esso e in tutte le vicissitudini delle cose la divina providenza.

Ciò rende, come dicevamo, ragione de' mali che s'incontrano per la vita, delle passioni, e de' vizii degli uomini; i quali in tal modo si elevano anch'essi a soggetti capaci della imitazione dell'arti, mentre ricevono una buona direzione, e si rendono atti ad apportare morale utilità.

Ed ecco altra diversità venuta alla letteratura ed all'arti da quel sublime che ha introdotto in esse il cristianesimo, coll'aver sublimato l'esemplare delle medesime, l'universo, innanzi alle menti degli uomini, dando a questo l'unità del principio e del fine. Conciossiachè prima di questa grande

idea parcva che la letteratura e l'arti del bello si dovessero ristringere a presentare agli uomini esempii di virtù se non volevano loro nuocere, ma giovare. Imitativo è l'uomo ed i nobili esempii incitano in lui l'emulazione; e pur la vista del bene gli rammemora ciò che debbe fare, e lo invita a farlo, e ne lo conforta. Per la stessa ragione l'aspetto de' vizii o veri, o vivamente rappresentati fu mai sempre riputato cosa nocevolissima, o almeno pericolosissima; perciocchè quella forza, onde l'uomo viene attirato dalla vista de' lodevoli fatti, vale in tal caso pe' fatti vituperevoli: la sola presenza de' quali colla viva cognizione del male sveglia nella debole umanità le dormienti passioni, ed acuisce i pungoli delle mobilissime cupidigie. Del quale fatto resi accorti i sapienti, sembra che giudicassero esser degno ufficio delle bell'arti di rappresentare agli animi degli uomini ciò solo che questi potessero lodevolmente imitare, famosi personaggi, eroiche azioni, atti umani, magnanimi, pensieri sublimi. Che se si traevano in campo de' vizii, nol si faceva che per rappresentarli trionfati dalle virtù. Il quale dettame di saviezza egli pare che tanto più si dovesse ricevere e rispettare in un tempo, dove le opere dell'arte si vogliono principalmente conformate all'ideale morale: perciocchè sembra che prima di questo tempo con tal documento si procurasse meno il bello che l'utile morale degli uomini; potendosi rappresentare con lode di grande bellezza i vizii più orrendi: fino che il progresso morale degli uomini non gli abbia rilevati a conoscere il più vero della letteratura; e a scoprire questa sentenza, che la pura e la somma bellezza nell'utile morale consiste; cioè fino a che il genere umano non sia giunto alla felice condizione de' tempi cristiani, che nel solo ideale morale s'affissano contemplando. E tuttavia si truova avvenire il contrario; e i moderni letterati sembrano meno delicati nella scelta degli avvenimenti, comportando di vedere rappresentati non solo i fatti imitabili ma ben, ancora le debolezze, gli errori, e gli eccessi più aborrevoli dell'umanità. E di più, egli sembra che sieno meno delicati in

questo fatto quelli che fanno mostra di seguire la nuova letteratura e che più severamente esigono la conformazione dell' opere dell' arti all' ideale morale, anzi verso questa ogni altra bellezza disprezzano, e giudicano inopportuna, e dannevole. Come dunque può essere che costoro concedano esser rappresentabili agli occhi degli uomini anche i più grandi delitti, e che tant' oltre spingano il loro sistema, che tutto quasi direi lo racchiudano nella storica verità, e di questa verità pienamente appagati non si curino soverchiamente, se i fatti narrati o rappresentati sieno grandi virtù o grandi vizii, od una cosa e l' altra insieme, se sieno cioè da seguire o da fuggire?

Io credo che la ragione di ciò sia quella che nasce dall' indole dell' ideale morale di cui ragioniamo. Qualunque vizio morale è per se brutto, e perciò non può essere esemplare di bellezza. Lo stesso debbe dirsi di qualunque difetto o imperfezione delle cose di checchesia specie: come diceva più sopra, le *qualità cattive delle cose* non hanno alcun tipo reale di perfezione, alcuna bellezza, mentre anzi sono mancanza di bellezza, e quel tipo o idea che all' uomo sembra d' averne, non è che una creazione della sua mente, a cui non corrisponde al di fuori alcuna realità; la loro bellezza in somma non è, che apparente. Ma dove i vizii o i difetti morali, intellettuali, o fisici delle cose sieno in tal modo condotti che giovino ad ottenere qualche gran fine della Providenza, ad aumentare la virtù fra gli uomini, a far risplendere la forza prevalente della giustizia; ove insomma non si considerano isolati e quali sono in se stessi, ma nella relazione che hanno colle *perfezioni* opposte, sicchè da quelli a queste truovi la mente un rapido e consolante passaggio; allora que' vizii stessi, quelle stesse imperfezioni che s' allontanano dalla bellezza dell' *ideale naturale*, diventano parti necessarie alla bellezza dell' *ideale intellettuale*, o *morale*: conciossiachè que' difetti si percepiscono come necessarii a dar lume a queste più nobili specie di bellezza. Così la fortezza dell' animo non risplende se non

messa a pruova colla crudeltà de' supplizii, e la sapienza non è a pieno lodata se a suo lato non si può osservar la comune ignoranza, nè sarebbe tanto cara la luce agli occhi, se non si fossero giammai accecati nell'orror delle tenebre.

Egli è dunque un elemento *morale* o almeno un elemento *intellettuale* quello che ci può far trovare de' beni ne' mali, della bellezza nella deformità, e del sublime nelle privazioni.

Al quale proposito non posso a meno che io non rechi le parole di un mio amico lontano, che chiamando ad esame la opinione di Burke sulla sublimità, che la vuol prodotta da grandi privazioni, così s'esprimeva con altrettanto di dignità nella frase, quanto di verità nel pensiero: « Ma nè « il silenzio, nè le altre saranno sublimi, se il vuoto lasciato « da queste privazioni non s'empia con que' grandi pen- « sieri che fanno parer l'uomo angusto a se stesso, che lo « fanno, a dir così, ridondare in Dio; con quegli affetti che « non trovano da principio parole, e poi ne creano, ne « scoprono di così potenti, di così vivificatrici. Se nel si- « lenzio, nella solitudine, nelle tenebre fosse per essenza « un sublime, non avverrebbe che tante volte anche nelle « anime più sublimi codeste privazioni non producessero « effetto. Ma lo producono talvolta sì grande, appunto « perchè fanno come un gran vuoto nell'anima, ed il pas- « saggio del sentimento da una negazione a quel tutto a « cui ci trasporta l'idea solo dell'Esser profondamente « sentita, questo passaggio, io dico, è per se stesso su- « blime. Cosa singolare: pensiero consolatore insieme e « terribile. Tutto ciò che umilia l'uomo, lo innalza. Per « elevarsi, egli non ha che a sentire la propria bassezza. « Nel fondo della sua infelicità egli è sublime »!

« Questo pensiero agitava forse nell'anima di Platone, « allorchè con espressione imperfetta, ma con gran senso « dicea: che l'amore è il passaggio tra la turpitudine e « e la bellezza (1) ».

(1) N. Tommaseo.

Non si può a dir vero, non riconoscere questo vantaggio dell'*ideale morale*, o *intellettuale*. Se questi limitano d'una parte l'*ideale naturale*, dall'altra fanno rientrar nell'*ordine della verità* le deformità stesse, innestandole e facendole servire al tutto bellissimo. Egli è in questo senso che se tutte le parti dell'universo non sono belle; esse servono però alla bellezza.

E tuttavia, dovendo dire ciò che a me n'è paruto, ho dubitato assai volte, che taluno de' recenti letterati sospingesse tropp'oltre, come talora avviene, l'abbracciato principio; perciocchè non si può dissimulare, che la sola vista frequente delle scelleraggini non inciti gli uomini alle medesime: ma rendevami accorto, che se ci aveva simigliante difetto, non poteva essere che nel troppo a cui si recava il principio, e che restava a spiegare ancora come il principio avesse potuto aver luogo. Conciossiachè ove io ritruovi che tutto un sistema trae l'origine da un sentimento morale, non sono io subitamente obbligato d'andarmi cauto in condannare qualche sua parte, come contraria a ciò che è morale, e non debbo più tosto dubitare, che la immoralità sia apparente, e relativa a chi non l'andò troppo addentro investigando? Tuttavia questo non mi fa così dubitoso di me stesso, che mi trattenga dal dire liberamente, che non ogni semplice narrazione di fatti, eziandio che fedele, possa per sè medesima accordarsi allo scopo morale delle belle arti, e che non debba essere disobbligato l'artista dal fare scelta di avvenimenti rappresentabili, e dal far grande senno nel modo del rappresentarli. Perciocchè non basta che tutti i fatti si raggiungano ad un fine morale, come nel fatto sono raggiunti; ma è necessario ancora che questo raggiungimento apparisca nel lavoro dell'arte, e in gran luce, e sia prossimo e naturale, e d'un modo che interessi più che tutto il resto l'uditore o lo spettatore.

Onde adunque nella nuova letteratura sì grande amore di storia, che in grazia d'essa si trascuri la scelta de' fatti, e s'applaudiscano rappresentati i viziosi al pari de' virtuosi?

non contradice questo al principio dell'*ideale morale* che sembra il fondamento del *sistema storico*? onde avviene che si cerchi assai la verità storica, e poco si curi di rivolgerla all'effetto morale?

L'umanità sente ognor più il bisogno di accostarsi alla moral perfezione con tutte le sue instituzioni, colla sua letteratura, colle sue arti; questo fa sì, ch'ella abbracci il principio dell'*ideale morale* nella letteratura: ma appresso di ciò l'*ideale morale* non è da tutti gli uomini egualmente posseduto, non in tutti è il medesimo. È più languido in altri, ed in altri più vivace: taluno non potendosi sottrarre al bisogno di quello che ciascuno già sente, ne ritiene il vocabolo che applica a ciò che gli piace, o a ciò ch'egli si persuade convenir meglio col medesimo, sebbene in nessun modo gli convenga.

Di che avviene che v'abbiano ancora di quelli che s'imaginano consistere tutta la perfezione morale in una varia e moltiplice cognizione del cuore umano: per ciò in una cognizione degli umani costumi, delle passioni, delle virtù, e de' vizii, e più ancora de' vizii che delle virtù. Poichè non credono d'avere imparato tanto della natura morale dell'uomo considerando tutto ciò che comunemente suole in essa avvenire; quanto osservando i più singolari e strani avvenimenti; e nulla è più strano di ciò che l'uomo fa di disordinato, e d'immorale. A costoro pertanto diletta ogni morale fenomeno al vivo rappresentato: e tanto più, quanto quel fenomeno disvela e schiude i secreti della scelleraggine, della perfidia, della ipocrisia, della superstizione: e dove questi sregolamenti e turpitudini dell'umana natura sieno messi in palese, e caricati di colorito anche sopra il vero, senza però accorgersene, anzi persuadendosi di render più al vivo la storia, giudicano che l'ideale morale sia con maestrevole arte ricopiato e rappresentato. Ma chi non vede l'imperfezione dell'ideale morale di costoro? Chi non vede che la semplice cognizione degli umani costumi, e più ancora delle umane nequizie, non è necessaria cagione del miglioramento dell'uomo? Non è egli

questa la morale fallacissima de' sofisti del secolo? persuasi di avere un gran corredo di cognizioni intorno all'indole della morale natura dell' uomo, o più tosto degli uomini, raccolte dalle osservazioni, credono d'essere già virtuosi, già probi. Ma la morale vera è ella così povera, così sterile, che non consista se non in un ammasso di cognizioni, raccolte nella mente? e la virtù consiste forse in saper contemplare come in uno spettacolo tutti i vizii e tutte le virtù? Se io conoscessi ad uno ad uno tutti i delitti e ancora gli atti di virtù che gli uomini e le nazioni fecero da poi ch' esiste l' umana schiatta, potreî vantarmi per ciò d' essere giunto al sommo della virtù? che mi varrebbero queste notizie, se con tutt' esse non conoscessi me medesimo? Se il mio cuore avesse eletta la strada della perdizione anzi che quella della salute? Se di quelle notizie, privo di principii come di costumi, non sapessi cavare nessuna consolante ed edificante verità? Conoscerei l' universo morale, ma solo l' esterno non l' intimo fondo del medesimo; conoscerei l' universo morale, ma egli non sarebbe per me che un caos privo di leggi, dove l' abitudine di veder le tenebre mescolate colla luce, mi renderebbe incerto dall' esistenza di un' anima intelligente e regolatrice che non saprei dove cercarla: in somma conoscerei l' universo morale senza conoscer nulla di ciò che in esso v' ha di più morale; il morale per me sarebbe cangiato nel materiale, la virtù ed il vizio mi sarebbero egualmente apparenze; l' uomo egualmente tenebroso ed inesplicabile: in fondo al suo cuore mi rimarrebbe sempre qualche cosa di recondito e d' inquietante; su cui la mia imaginazione inalzerebbe un edificio d' inesausti sospetti, sentendo tuttavia mancarmi la chiave di un gran secreto, senza del quale nulla mi valesse l' aprimento di tutti gli altri secreti. Perchè adunque gli uomini traggano profitto dalla vista di que' morali fenomeni che nelle grandi scelleraggini si fanno consistere, debbono essere essi stessi virtuosi precedentemente; nè basta ancora; ma conviene che possedano una virtù forte, immune dalla seduzione del vizio, capace di comu-

nicarsi altrui, non comunicando alle altrui debilezze. Sì, l'uomo savio e fortemente virtuoso trae profitto da tutto, dalla presenza stessa de' vizii. Ma se forza di animo virtuoso resiste all'impressione delle scelleraggini, se le rivolge a bene, si potrà negare per questo la maligna loro influenza sull'umano istinto d'imitazione? si potranno gli uomini tutti presumere forniti d'una tal fortezza? in tal caso, a che ho bisogno dell'arti per migliorarli? non è dunque conseguita la bellezza veniente dall'ideale morale colla semplice narrazione storica de' viziosi fatti degli uomini; nè ci è possibile assentire a coloro, che l'amore della storica verità fino a questo estremo spingessero. Che dunque si richiederà oltre la narrazione fedele, perchè l'effetto dell'arte sia buono? che si chiederà per congiungere insieme la verità storica e l'ideale morale? o sia, come spiegheremo questo grande amore della storica verità in quelli che pur estolgono l'ideale morale a suprema legge dell'arti? diremo forse che quel loro modo di pensare dimostra una coscienza favorevole che ha la presente umanità di se stessa? diremo ch'egli sia un indizio che il mondo è migliorato, che ricchi gli uomini di un maggior fondo morale, spiritualizzati dalla religione, sanno veramente vie più resistere ai primi impulsi e a' materiali inviti del vizio; e sanno aggiunger da se stessi quelle riflessioni morali che la vista del delitto eccita nella mente del savio, e nel petto sdegnoso del probo, onde dalla turpezza medesima del vizio, come diceva, questi ritrae nuovo conforto a virtù, come chi ha perduta la luce degli occhi impara dall'orrore delle tenebre a sospirare que' raggi di che prima non comprendeva il beneficio? Nè a me piace rigettare una sentenza favorevole all'umanità; ma ove questa valer potesse, non si può credere che valer possa illimitatamente. Che perciò non torrebbe ancora ogni freno al dipingitore de' vizii; e dove finalmente nessuna narrazione nuocer potesse, non terrebbersi di tanta libertà l'arti onorate: e l'artista anzichè piacersi di ciò come di acquisto, si dorrebbe come di perdita; perciocchè gli mancherebbe il modo di mostrare il

suo senno nella scelta de' fatti, e la sua morale dignità nella narrazione de' medesimi. Non è dunque sufficiente a distinguere le arti belle dalla storia, stabilire la sola vivezza dell'espressione in luogo del nudo racconto; ma se la storia si appaga di registrare gli avvenimenti; le arti oltre presentarli quasi direi in rilievo, anzi spiccati e vivi innanzi agli occhi degli uomini, oltre sceglierli in modo che abbiano l' unità, debbono ancora aggiungere ad essi qualche cosa di spirituale, e marcare il loro carattere morale, coprire il vizio d' ignominia e di plauso la virtù; o il trionfo di quello non descriverlo che con parole che mettano raccapriccio, e l'oppressione di questa non dipingerla che possente a spremer le lacrime, e non colorire i fatti scelleratissimi e le più rare virtù cogli stessi ameni colori, o collo stesso stile tranquillo e apatico: perciocchè in tal modo il poeta dissociato dai grandi interessi dell' umanità e insensibile alla grande differenza tra il bene ed il male, ci sembrerà o un organo meccanico ond'escono voci sonore, o un essere mostruoso, che scherza sulla sorte degli uomini, che si burla di essi, e di tutto ciò che racconta, e che prostituito come un mimo in sulle scene ora prende l'abito di Tito ed ora quel di Nerone (1).

Se dunque la sola narrazione de' fatti virtuosi posti vivamente sott'occhio può di sua natura conseguire lode di morale bellezza, perciocchè rappresenta un esemplare imitabile, e dimostra cosa di cui subitamente percepir si può l' intima morale ragione, cosa che di sua natura è raggiunta, è parte al grande scopo dell' universo: non basta all'opposto la narrazione de' fatti viziosi a rendere una bellezza morale; perch' essi non hanno splendore morale in se stessi, onde gli uomini sieno onestamente attirati: ma lo

(1) In somma la contemplazione de' vizii non debb'essere solo *intellettuale*, senz'esser *morale*. Io credo necessario che l'artista eciti questa seconda nell' uomo, perchè ne sia giustificata l' introduzione nelle belle arti: come debbe produrla il filosofo parlando de' mali dell'universo, perchè sia giustificata la Providenza, ciò che abbiamo osservato nella nota alla facc. 149.

splendore debbe essere loro aggiunto da quella forza morale, onde sfavilla l'animo del probo artista percosso da quella turpitudine: perch'essi sono una irregolarità, un difetto nell'universo, e non cessano d'essere ciò, fino che non sia data ragione di loro esistenza, e non sieno dimostrati necessarii all'ordine del gran tutto; conciossiachè messa in chiaro tal relazione, anch'essi diventano parti di quel bello sublime, che tutto l'universo svolge e perfeziona in se medesimo.

Laonde concediamo ai seguaci del sistema idealistico, che il delitto non ha in se medesimo nulla di morale bellezza, che è tutto deforme, che di natura sua non è imitabile coll'arti del bello: concediamo che la viva rappresentazione del vizio non può escusarsi o autorizzarsi adducendo, che per esso si trae cognizione del cuore umano, mentre questa cognizione non è punto bontà dell'uomo, ma sodisfasione di sua curiosità: tutto ciò nulla ci valga alla difesa della storica verità nella rappresentazione degli umani sregolamenti. Ma se dopo aver condannato la nuda descrizione del vizio, o la narrazione di esso confusa con quella della virtù, consideriamo ciò che può aggiungere a tale rappresentazione l'anima sublimemente morale di un grande artista, favoreggiato in questo da quella maggiore spiritualità che dicevamo esser messa negli uomini dalla religione, noi ritroveremo che ben rari storici avvenimenti si potranno escludere a priori dal divenire soggetti dell'arti, perchè orrendi vizii contengano; mentre è assai difficile a pronunciare fin dove giunga la potenza di un artista nell'incutere orror contro a' vizii, o nel rilevare gli animi degli uomini sino al trono di Dio, onde contemplasi di ogni evento la sublime ragione, eterna, essenzialmente morale.

Il perchè la sola virtù ha l'ideale morale in se stessa: il vizio non l'ha se non quando si richiama e quasi prostrato da' suoi fulminei splendori, ricuopresi d'ignominia. Questa abbominazione sul vizio è cosa che vi mette il poeta traendola di sè, se non la truova venir dalla sto-

ria; non è più come vizio allora che mostra un bello morale, ma come oggetto del trionfo della virtù o dello sdegno del narratore.

Ma qui sembra che ei dicano alcuni: noi conveniamo che questo sia il carattere della letteratura de' tempi cristiani, seguire un ideale morale: che quest' ideale morale sia la virtù fine dell' universo, e tutto ciò che può servire alla medesima: che il vizio possa entrare a parte di quest' ideale, quando si rappresenti come mezzo di sì gran fine, come trionfato dalla virtù, o come degno almeno che la virtù ne trionfi. Ma conceduto tutto ciò avverrà che il sistema storico sia pienamente difeso? avverrà che ogni fatto morale sia egualmente acconcio esemplare d'imitazione? Se l'ideale morale si dee sommamente apprezzare, sarà da rigettare al tutto l'ideale intellettuale e l'ideale naturale? Questi due ideali sono sempre in lotta col primo? non si possono giammai con esso accordare? A questo io rispondo, non essere sempre in lotta, e potersi più o meno insieme con quello accordare. Chè questa legge suprema, che la letteratura ricopii da un ideale morale, non è veramente che un precetto generale, e nulla di particolare determina: ell' è una condizione senza la quale non puossi ottenere di piacer sommamente al presente genere umano, ma, osservata questa condizione, riman libero l'ingegno del poeta o dell'artista, d'obbedire all' altre leggi dell' arti, che regolano ciò che è più particolare.

Ed anzi da quanto è detto discende l'accordo de' tre ideali, *naturale*, *intellettuale* e *morale*: e la bellezza di ciascuno d'essi ha un non so che di fisso e d'eterno: poichè osservava, che troppo severamente giudicano quelli, i quali negano ogni pregio di bellezza a quell'opere, a cui manchi l'ideale morale, ma sieno nulladimeno conformate all' ideale intellettuale, o naturale.

Ogni lode di bellezza non è giusto negare a tali opere, ma solo la bellezza opportuna ai tempi, la bellezza utile all' umanità, la bellezza somma e completa. Le tre specie di bellezza che corrispondono ai tre ideali da noi di-

stinti sono indipendenti l' una dall' altra, nè può affermarsi che l'una di queste tre venga meno se manchino l'altre due. Nè involge contradizione che bellissima sia una figura in un quadro, senza che piaccia la composizione del tutto; o che la composizione del tutto sia industriosamente imaginata e condotta, senza che v' abbia messo l'artista quell' effetto morale, che rileva la virtù de' riguardanti, e che dimostra in esso la mano guidata da un genio puro e celeste. Di che consegue che dove eguale sia l'imitazione della bellezza morale, quello avrà la palma fra gli artisti che più vi associerà di bellezza intellettuale: e dove pari sia questa, meriti la palma quegli ch' ivi stesso avrà saputo più di bellezza naturale fare risplendere. Conciossiachè per condurre alcun' opera a perfezione non basta che l'artista la imagini in un concetto generale, ma debbe determinarne a se medesimo tutte le singole parti, e così portarla presente al suo spirito com'ella gli stesse tutta viva e naturata dinanzi agli occhi. La bellezza morale poi è più tosto il risultamento del tutto, è quasi lo scopo e l' effetto generale del travaglio. Ora a conseguire questo effetto debbe l' ingegno dell'artista chiamare in soccorso quasi come ministra la bellezza intellettuale che determina nell'opera un bell' ordine, ciò che è ancora un concetto generale, che ha bisogno della bellezza naturale, perchè ne sieno fatte rilevare tutte le parti più minute le quali finiscono a mettere in essere lo squisito lavoro. Se dunque rendesi necessario al conseguimento d'una bellezza intellettuale il sacrificio d'alcuna parte della bellezza naturale, tale perdita di bellezza viene scusata dalla necessità; ma non viene scusata ogni altra perdita di natural bellezza, la quale fosse prodotta dalla trascuranza o dalla confidenza dell' artista. E così dove fosse lasciato parte d'intellettuale bellezza per questo che ciò faccia risaltare più la morale, non è imputabile il difetto: ma questo non viene già a dire che l' autore debba credere la bellezza morale ottenersi senza bisogno alcuno d' altra bellezza, ed avere per ciò diritto di rigettare da sè lo studio della bellezza intellettuale e

della naturale. Perciocchè questa sarebbe dottrina ridicola, e non mai accettabile dagli uomini; che non perdoneranno mai la negligenza e l'ineleganza dell'artista. Che se queste specie di bellezza non si accordano sempre con quella; ciascuna volta però che si accordano, esse sono ministre di quella, e la bellezza morale non si saprebbe in che modo far vivamente sentire, senza il mezzo della bellezza intellettuale e della morale; conciossiachè sono i particolari quelli che fanno sentire vivamente i generali, che per la loro spiritualità assai facilmente dileguansi dal vedere dell'uomo sensibile: sicchè non è che il bello naturale si debba trascurare, e l'intellettuale supplisca alla sua mancanza, nè che conseguito il morale, s'abbia conseguito ogni lode; ma l'uno debbe all'altro servire, e queste diverse bellezze così sapientemente vanno usate, che la *naturale* diventi l'espressione della *intellettuale*, e la *intellettuale* l'espressione della *morale*. Come dunque l'*unità* sta nella pluralità e la *pluralità* sta nella *totalità*; così debbono queste tre bellezze stare l'una nell'altra; e non pugnare l'una coll'altra.

Di che avverrà che s'intenda il vero profitto che si può trarre da' classici scrittori e da tutti gli antichi artisti, e quanto sia inopportuno e prosontuoso il disprezzarli; perciocchè essi asseguirono la bellezza *naturale*, e la *intellettuale* altresì, e di queste saranno a noi egregi maestri: ma a noi starà di rinnovellare l'arte e la letteratura sopra quel grande ideale *morale* che ad essi mancava, e che agli occhi nostri sì vivamente risplende, e i nostri animi possentemente ci chiedono: rivolgendo noi quel magisterio sublime degli antichi nell'imitare la bellezza *naturale* e *intellettuale* al servigio, ed all'espressione d'un'altra bellezza più alta e a noi propria, della bellezza *morale*. Dalle quali cose avverrà che l'eccellente poeta o artista cristiano al compimento dell'opera sua metta quattro studii diversi, e in quattro meditazioni, per così dire s'immerga, volendo ad essa procacciare tutta la possibile perfezione.

I. Primieramente dovrà meditare l'ideale *morale* del quale l'opera sua è suscettibile. Perciocchè non ogni cosa è suscettibile di egual bellezza morale. Pigliamo la storia: non ogni tratto di storia si arrende a fare egualmente sensibile a quelli che il vedono rappresentato, un egual grado di morale bellezza. Nè potrà essere il sistema storico tant'oltre sospinto che sia esclusa ogni scelta di fatti, e che si giudichi ogni parte della storia egualmente suscettibile di morale bellezza, egualmente degna di rappresentarsi. Perciocchè il fine dell'universo, come dicevamo, è la virtù, e sebbene concediamo che quanto avviene tutto serve alla virtù; tuttavia tutto non serve così immediatamente e così visibilmente che gli uomini possano trarne eguale profitto. Laonde sarà più lodevole degli altri quell'artista, che fra gl'innumerevoli avvenimenti storici, sceglierà i migliori, i più acconci al suo fine morale, quelli che più chiaramente e più possentemente parleranno in favore della virtù agli animi degli uomini. La storia oltre a ciò non ci rappresenta dirò così che il materiale della virtù. Egli è dunque il poeta che debbe aggiungere alla materialità de' fatti una vita morale: che debbe discoprire con una vista profonda insieme e fedele tutto ciò che è passato nell'anima degli storici personaggi, e che ha finalmente prodotto i fatti dalla storia raccolti: debbe animare cioè il mondo esterno, rivelando ciò ch'è passato nel mondo interno, di cui quello è il prodotto e l'espressione: e così l'artista storico si apre un campo all'invenzione, non meno vera, o certo non meno verisimile della storia stessa, dalla quale riceve ed alla quale dà verisimiglianza, perciocchè i fatti esterni anche più strepitosi degli uomini cessano di parere strani a chi conosce ciò che è passato nell'interno de' loro autori, per quali gradi insensibili il cuore de' medesimi è venuto all'estremo dell'audacia o all'estremo della disperazione, alla cima della virtù o al profondo del vizio. Laonde la storica verità non toglie l'invenzione all'artista, ma la regola e la dirige. E particolarmente volendo

rappresentare i vizii degli uomini, egli è il poeta che debbe avvivare le morte storie di una vita morale, aggiungendo loro, come dicevamo, qualche cosa di forte e di splendido cavato dall'animo suo, che rimuova la mala impressione di tali racconti, e li faccia anch'essi rientrare quasi nel circolo della moralità.

E in questo spirito morale che nella materialità della storia infonde il poeta comincia quell'officio dell'artista che diceva, di sfiorare cioè la verità e la bellezza senza curar quasi le cose stesse: perciocchè nulla a dir vero a lui cale de' fatti materiali, se non per quella verità e per quella bellezza che in essi ravvisa e che da essi cava colla possente virtù dell'animo suo, che li riscontra all'eterna verità ed all'eterna bellezza, e che li fa conoscere altrui quali espressioni e quali segni delle medesime.

Qui è necessario che intervenga nel mio ragionamento anche la *verisimiglianza*. Perciocchè fin qui m'è venuta occasione di chiamare a confronto la *verità* colla *bellezza*, le cose *vere* e le cose *belle* con ambedue, la *facilità* colla *bellezza*, e con questa i *fatti materiali* narrati dalla storia; ma qui solo mi cade in acconcio d'introdurre anche la *verisimiglianza* perch'ella venga messa a confronto colla *bellezza* e colla *verità*; il che non poco darà di luce a tutta la dottrina; giacchè solo schierando sott'occhio tutte queste cose ad un tempo, e raffrontando fra di loro, e notando ciò che hanno di proprio e ciò che hanno di comune, si può intimamente conoscerle, e parlarne con proprietà, ed intender quella teoria seria che dalle loro accurate nozioni risulta.

Richiamando adunque ciò che abbiamo detto; *Verità è l'idea esemplare delle cose*: *Bellezza l'ordine che si scuopre in questa idea esemplare*, meditando la sua natura, l'ordine in somma della verita; che quando viene partecipato dalle cose, diventa quella bellezza, che s'ammira nelle medesime.

Come le cose sono di tre maniere, così vi sono pure tre *idee esemplari*, tre *verità*, e tre *bellezze*.

La prima maniera di cose sono le *individuali;* sono le cose in quanto si considerano isolatamente l' una dall' altra, come aventi una esistenza propria. L'*idea* esemplare di ciascuna cosa considerata in separato l' abbiamo chiamata *ideale naturale.*

La seconda maniera di cose sono gli *ordini* delle medesime, cioè quel complesso di più cose individuali che formano un tutto solo, che dipendono da un solo principio: quell' unità trovata nella pluralità. Se la regola che armoneggia più cose insieme non è *morale*, se il principio di quell' ordine non è la *virtù*; se quell' ordine risulta solamente da un principio intellettuale, come sarebbe il numero medio in una progressione, o il modulo comune in un disegno architettonico, o da un principio sensibile come nella musica, e da un principio di utilità limitata come nei mezzi che uomo di ventura usa per ingrandirsi, che raggiunti al fine fanno un ordine non supremo, ma limitato perchè limitato è il fine; se in somma quell'unità nella pluralità non è la somma, cui stanno subordinate tutte le cose: in tal caso l'*idea* esemplare di quest' ordine l' abbiamo chiamata *ideale intellettuale.*

Ma se all'incontro il principio di quest' ordine è *morale*, che è quanto dire, se è il fine stesso dell' universo, poichè tutto l' universo è fatto per la virtù; in tal caso l' idea esemplare di quest' ordine, o di questa terza maniera di cose, l'abbiamo detta *ideale morale.*

Ora la *verisimiglianza è l' argomento interno della verità delle cose:* come adunque si danno tre maniere di cose *vere*, così pure si distinguono tre *verisimiglianze.*

L' argomento interno delle cose noi lo caviamo o dalla frequenza con cui succedono, o dal nesso che hanno coll'altre da noi conosciute vere: così abbiamo detto, che un effetto ci si rende più verisimile, se ci viene assegnata una causa esistente nella natura atta a spiegarlo.

Questa seconda via onde arriviamo a scoprire la verità delle cose, è quella che ci somministra la relazione che cerchiamo della *verisimiglianza* colla *verità;* conciossiachè

se noi conoscessimo a pieno tutto l'ordine dell'universo, noi ne conosceremmo altresì tutte le sue parti; ed in tal caso la *verisimiglianza* degli avvenimenti, sarebbe per noi immedesimata colla *storica verità de' medesimi*. Se noi sapessimo che un avvenimento narrato è, o non è conveniente al fine dell'universo; noi già sapremmo s'egli sia avvenuto o non sia: e di più, se noi sapessimo in che modo egli sia più conveniente a quel gran fine; noi sapremmo in che modo sarebbe avvenuto, cioè con qual perfezione, con quai gradi di verità e di bellezza: l'argomento nostro non ci recherebbe ad una probabilità; ma ad una certezza; supponendo che l'universo tutto sia regolato con somma sapienza.

L'ordine dell'universo, come dicemmo, si riferisce all'*esemplare morale*, il quale viene realizzato nelle cose; e pel quale le cose tutte insieme partecipano la più grande quantità di *verità* e di *bellezza*. Perchè nel loro insieme risulti questo massimo di *verità* e di *bellezza*, le cose debbono talora rinunziare alla *verità* ed alla *bellezza naturale* ed *intellettuale*: giacchè per la limitazione delle medesime l'una cosa viene esclusa dall'altra.

Il genere adunque più sublime di *verità* è il fonte della *verisimiglianza*; giacchè esso è quello che essendo da noi conosciuto, ci mostrerebbe le cose come dovrebbero essere, e come sono; ci darebbe cioè l'*argomento certo* dei gradi di *verità naturale* e dei gradi di *verità intellettuale*, a cui esse debbono partecipare.

La *verisimiglianza* adunque discorda dalla verità *naturale* delle cose, e dalla loro verità *intellettuale*; ma all'incontro si accorda perfettamente colla loro *verità morale*. Se noi conoscessimo a pieno la *verità morale* delle cose, non avremmo più *verisimiglianza*, ma *certezza*; all'incontro conoscendo solo in parte la loro *verità morale* cioè la loro ordinazione al maggior bene morale nell'universo, noi non conosciamo che per conghiettura la convenienza delle cose, e perciò non abbiamo certezza della loro esistenza, ma *verisimiglianza*.

Laonde dopo aver prima osservato che *verisimiglianza* vuol dir, secondo l'etimologia, *simiglianza del vero*; qui rispondo alla istanza che mi si potrebbe fare: di quale dei tre veri da me distinti, del *naturale*, dell'*intellettuale*, o del *morale*? Rispondo: del terzo cioè del *vero morale*, dell'assoluto e completo; ovvero medesimamente del *vero storico* che è la verità, quale si truova essere nelle cose; la quale, come diceva io suppongo, che sia dal sapientissimo autore e governatore dell'universo realizzata sopra un *esemplare morale*, e non sopra un esemplare *intellettuale* o *naturale:* è ciò mostra anche l'esperienza: giacchè le cose dell'universo non ricevono già tutti i gradi di verità *naturale* o di verità *intellettuale;* ma hanno delle imperfezioni appartenenti sì al primo che al secondo di questi due ideali (1).

Ma ritorniamo a quegli studii che diceva dover fare il perfetto artista ne' suoi lavori, da' quali mi ha un poco allontanato il desiderio di mostrare come la *verisimiglianza* nel tempo che è diversa dalla *verità naturale* o *intellettuale* delle cose, perfettamente s'accorda colla *morale;* che è insieme la somma bellezza imitabile dall'artista.

II. In secondo luogo adunque, trovato già quell'*ideale morale* di cui il soggetto è suscettibile, debbe l'artista cercare qual sia l'*ideale intellettuale* che meglio giovi a conseguire od esprimere quell'*ideale morale* che s'è proposto. Di che avverrà ch'egli si proponga nella scelta de' fatti storici nuove leggi e nuove condizioni, perchè ottima sia la scelta del suo soggetto. E fra queste debbe certamente tener luogo l'unità dell'azione o del fatto trascelto. Perciocchè non può che spiacere un avvenimento o mozzo o infrascato di accidenti che poco o nulla si raggiungono all'esito della cosa, e che formano altrettanti piccioli fatti da sè, giacchè mancherebbe la perfezione dell'ordine, e

(1) La questione dell'*ottimismo* non si può risolvere senza entrare nella teoria degl'infiniti. Non potendo io esporre la mia opinione sulla medesima, debbo restringermi a far uso di alcune nozioni comuni.

il racconto in molte sue parti sarebbe senza ragione; nè può giudicarsi bello ciò che è stolto, o piacere ciò che è privo di senno.

III. Ma concepito ancora quell'*ideale intellettuale* che al *morale* meglio s'accorda, converrà meditarne le singole parti, e cercar di ridurre ciascuna a quella somma bellezza, cioè a quell'*ideale naturale* che può convenire co' due ideali precedentemente rinvenuti. Che perciò nella scelta de' fatti storici, quelli saranno ancor più pregevoli che uniscano la bellezza delle singole parti: quelli che oltre mostrare un carattere sommamente morale, oltre presentare il più vasto interesse, un ordine vasto e pieno di cose, ove nulla manca e nulla soprabbonda alla perfezione dell'avvenimento, contengono accidenti bellissimi, caratteri di personaggi nel loro genere i più perfetti, i più distinti, i più semplici, i più solenni, gradazioni di passioni le più marcate e le meno confuse, novità nel tutto che riscuote aggradevolmente l'attenzione, e comunità nelle parti, che avvicina il fatto a quanto succede nella vita di più frequente, e dà insieme maggiore *verisimiglianza* e maggiore *facilità*. Nè solo quest'ideale debb'esser meditato e fissato nelle parti storiche, ma ancora in tutto ciò che il poeta inventa a compimento ed a spiegazione degli storici avvenimenti.

E di qui riceve nuovo lume l'espressione di *sfiorare la bellezza delle cose;* perciocchè ciò non vuol dir altro che mostrare in esse ciò che v'ha di bello, rilevare nelle medesime le sembianze sparse di questo trino ideale, *morale, intellettuale*, e *naturale*: il che non è già un guastarle o contraffarle, ma solo un illuminarle di lume vivo e spirituale, per lo quale gli uomini vedono ciò che v'ha in esse di più eccellente, di più costante, di più profondo, e truovano nel visibile la spiegazione dell'invisibile. Ed in questo può notarsi l'essenziale differenza sovraccennata fra la storia, e la poesia storica, perciocchè è proprio della storia narrare l'uno dopo l'altro tutti i fatti per dir così *individualmente;* ma la bell'arte non ricerca che le *specie*

de' fatti, poichè nelle sole *specie* sta la bellezza. E di vero la bell'arte non considera il fatto se non nella relazione ch'egli ha colla virtù o col vizio, proponendosi la bellezza morale; con qualche istruzione sulla natura del cuore umano o sugli andamenti delle cose, o con qualche altro ordine qualunque, proponendosi l'ideale intellettuale; o finalmente colla propria natura delle cose e loro azioni, proponendosi l'ideale naturale. La storia registrerà a ragione d'esempio molti fatti che dimostrano la forza dell'amor della patria: ma la bell'arte che vuole infondere negli uomini tale affetto ne prende un solo il più efficace di tutti, e dopo questo trascura gli altri, se nessuna nuova istruzione contengono; perciocchè non sono i fatti individuali ch'ella ricerca, ma quella specie d'affetto, cioè l'amor della patria: sicchè tutti i fatti che quest'amore persuadono, non sono dirò così, che un solo fatto per le bell'arti.

IV. Finalmente quando il poeta o l'artista ha già fisso nella sua mente la perfezione di tutte le parti dell'opera sua, quando ha concepito il perfetto ordine fra le medesime, quando ha rilevato quest'ordine alla più alta dignità e bellezza coll'averlo scelto come espressione dell'ideale morale, a lui non resta che di trasportare quest'opera così perfettamente ideata nel fatto esterno, realizzandola colla materia dell'arte sua o col suono o col colore, o colla solida forma: ed è la perizia di tale esecuzione, è la maestria ch'egli ha nel maneggio della materia dell'arte ciò che compisce l'artista, anzi pur ciò che il principia. Chi presumerà di comporre con eccellenza in una lingua che a pieno non conosce? che se v'ha taluno, il quale creda rendersi grande scrittore applicando l'animo suo a concepire grandemente, ma sdegnando il minuto e quasi meccanico studio di quel materiale, onde debbe fuori esprimere i suoi concetti; questi si troverà corretto dall'esperienza, che gli dimostrerà inutile l'ideale forse da lui concepito, ma non potuto al di fuori esprimere nè comunicare altrui: se pure la imperizia del mezzo di manife-

stare i concetti, non impedisca a lui la stessa perfezione de' concetti. E così nessuno che sdegna di servire a questa necessità, cioè allo studio delle parole, o della materia dell'arte non comincia ad essere artista.

Conciossiachè l'artista comincia dove cominciano i suoi esterni lavori; e la perfezion di questi è la misura di sua eccellenza, non quella de' suoi pensieri. Quindi alti pensieri senza espressione non fanno un artista; mentre espressione esterna fa un artista anche senz' alti pensieri. Perciocchè la fedele imitazione della natura anche difettosa riscuote lode dov' ella sia fatta con arte, sebbene questo non sia che il primo grado della lode. Ed il secondo è certamente l'espressione dell' ideale naturale. Nel che possiamo vedere la esistenza indipendente dei tre ideali, o delle tre bellezze; e qui particolarmente l'indipendenza dell'ideale naturale dagli altri due. Percioccbè questo non solo è sempre lodevole, ma merita anche piena lode in tutti quegli oggetti dell' arti, che non sieno suscettibili, se non di tal genere di bellezza. E in vero certi oggetti ammettono solo la bellezza naturale, cert' altri anche l'intellettuale, certi finalmente fino la morale. In questi ultimi è difetto che le due prime bellezze, in luogo di servire all'ultima, signoreggino, come in quelli che ammettono la bellezza intellettuale è difetto che signoreggi la naturale. Ma se l'oggetto non può dimostrare che la sola naturale bellezza, allora sarà somma lode conseguir quella pienamente. Così il pittore che fa un ritratto non può che avere il pregio dell' imitazione, o poco più. Ma il pittore che dipinge una figura umana d' invenzione, ha tal soggetto, che non ammette quasi altro che la bellezza naturale. L' ideale naturale in tal caso non viene limitato nè dall'ideale intellettuale, nè dal morale, e quindi egli può essere concepito nella sua somma eccellenza e perfetta bellezza. Egli è questo il caso in cui si avvera quell' antica sentenza, che l'artista a fare un corpo bellissimo debbe pigliare le parti da molti corpi belli, e raccozzare insieme le forme della bellezza che si truovano in essi sparse senza

che sieno tutte unite insieme in veruno. L'artista in tal caso non dipinge già l'uomo, ma direi quasi l'umanità; è in somma la specie che ritrae, la quale essendo un'idea semplice e senza difetto non può che comporla colla sua mente, congiungendo le perfette sue parti che sparse ritruova nella natura. E tali sono le greche statue; tale fors'anco era la bellezza delle greche pitture; nelle quali pare che poco conoscessero la composizione, e che poco amassero l'intervento di molte figure, perchè ciascuna potesse esser trattata colla più gran diligenza, e rendesse la maggiore individuale bellezza. Poichè questa bellezza delle cose singole viene talora limitata, come dicevamo, in quell'opera in cui non si cerca essa sola, ma di più la bellezza intellettuale, o la morale, come avviene nelle gradi composizioni. Nè ciò incontra perche il tipo della bellezza intellettuale o morale si truovi in qualche individuo, e non consista anch'esso in una specie: il che sarebbe assurdo a sostenere; giacchè quando si dice bellezza, si dice non un individuo, ma una specie qualunque ella sia. La ragione di quella limitazione è che talora la specie di una bellezza non può stare pienamente con l'altra; e l'idea della beneficenza allora vivamente s'esprime quando dipingonsi i volti scarni, e gli occhi infossati della indigenza; il che è allontanarsi da bellezza naturale: nel quale allontanamento merita di notarsi l'avvicinamento all'essere reale delle cose; perciocchè, come dicevamo, l'ideale naturale non si truova nella natura, che ne mostra solo qua e là le sue membra divise. Ed è chiara la ragione che dove vogliamo noi presentare espresso un ideale intellettuale, dobbiamo avvicinarci maggiormente alla verità delle cose, poichè l'ideale intellettuale consiste in un ordine di più cose, e l'ordine di più cose suppone il più ed il meno, e il perfetto misto con l'imperfetto, dalla quale varietà l'ordine stesso risulta, ed è questa la ragione della varietà della natura: nè potrebbe piacere una dipintura di persone tutte eguali, nè un dramma, dove i caratteri fossero tutti nobili egualmente ed elevati.

Il che ci dimostra più luminosa quella via, per la quale veniamo alla concordia dei due sistemi l'istorico e l'idealistico. Conciossiachè se l'ideale intellettuale ci rimosse alquanto dal puro ideale naturale, e ci avvicinò alla vera natura delle cose, unicamente per questa ragione che ciò rendesi necessario al concetto dell'ordine; noi potremmo argomentare che quando quest'ordine si farà più ampio, più esigerà della verità storica delle cose, e che se quest'ordine renderassi ampissimo ed abbraccierà il gran tutto, la verità delle cose rappresentate renderassi interamente necessaria: e questo grand'ordine è l'ideale morale. Egli pare adunque che il sistema storico, o sia il sistema della verità delle cose, debba essere al tutto proprio di quella letteratura, che l'ideale morale si propone.

E a questo ideale vastissimo si raggiunge così la fedele imitazione delle cose. La quale potrebbe essere argomento di sottilissime osservazioni considerando la diversa lode ch'essa riscuote secondo il diverso ingegno che esige; perciocchè nell'arti si vuol sempre vedere l'ingegno dell'uomo, per amore di cui si fanno all'uomo care e maravigliose. Così nella pittura ogni imitazione anche di cosa deforme o vilissima è commendata; perciocchè è difficile ed ingegnosa; là dove nelle arti della parola non può piacere l'imitazione troppo fedele di cosa volgare ed ignobile. Come piacerà riferito il discorso d'un uomo sciocco e sciocco trivialmente? Tale discorso anzi che imitazione, parrà una copia; o per dir meglio parrà lo stesso discorso; conciossiachè la materia della cosa imitata, e quella onde s'imita sia la medesima; cioè nell'un caso e nell'altro la favella. E tuttavia piacerà, se si faccia favellare uno sciocco ideale, che dia quasi l'imagine nella stessa sciocchezza, che le scempiaggini sue abbian del nuovo insieme e del vero, che porgano un'idea costante, e che sia introdotto opportunamente: in tal modo ci si fa conoscere uno de' caratteri umani nella sua forma perfetta; ciò che dà diletto perchè sparge luce sulle cose umane, e richiede acutezza d'ingegno. E sebbene in questa operazione che fa il poeta drammatico,

quando introduce il discorso di uno sciocco, gli sia necessario l'espressione di un ideale, tuttavia questo stesso egli potrà trovare per una imitazione, se non ch'ella può dirsi un'imitazione ingegnosa.

Perciocchè la pittura si diparte in questo dalla poesia: che la prima dell'oggetto che ritrae ha sott'occhio tutti i più minuti particolari, ed è suo officio d'esprimerli tutti, e quanto più accuratamente gli esprime, tanto l'opera sua riesce più vera e viva ed emulatrice della natura; mentre ciò non è conceduto all'arte della favella; la quale mette le cose sott'occhio con tardità e successione di tempo, e se volesse tutti i particolari delle cose descrivere, riuscirebbe noiosissima, infinita, le sarebbe impossibile. Quindi a lei si fa necessario trovare con acutezza d'ingegno quali sieno le proprietà delle cose, che vuole altrui far conoscere, le quali risveglino più brevemente e insieme più vivamente nella imaginazione degli ascoltatori tutte le altre qualità, che sono taciute; e in tal modo le cose belle ed intere sì come sono nel loro essere naturale, con poca loro fatica, sieno fatte innanzi a quelli che ascoltano, i quali di questa abilità e finezza dello scrittore sentono maraviglioso diletto. Perciocchè lo scrittore solletica con ciò il loro amore d'imparare senz'affaticarli, o quello di avere delle aggradevoli sensazioni, ed insieme lusinga il loro amor proprio. Chè di vero non dicendo il poeta tutto, ma esprimendo solo alcune poche qualità dell'idea ch'egli vuol suscitare nell'altrui mente, l'uditore si compiace alla viva rappresentazione della medesima, perciocchè gli pare d'essere egli stesso quegli che la si mette e figura dinanzi, aiutato solo da que' pochi efficaci e maestrevoli tocchi del valente scrittore. Laonde fu vera ed acuta lode quella che diede a Dante un chiaro letterato de' nostri dì, dicendo ch'egli vola sopra gli altri poeti per quella sua virtù d'ingegno di saper trovare nelle cose « quell'una o due qua« lità che ci desse vivo lo spirito, o l'ultimo atto vital

« dell'oggetto » (1). E questa è la propria imitazione dell'arti della parola: perciocchè queste non hanno quella imitazione fedelissima che ha l'arte della pittura, ma sono costrette di limitarsi ad esprimere alcune qualità degli oggetti; e quindi l'arte loro comincia da quell'industria di trovare nelle cose i lineamenti più veri, o le qualità più sensibili e più atte a risvegliare tutta viva e intera l'idea dell'oggetto: che perciò le arti della parola non possono mai essere perfettamente imitative come l'arte della pittura, ma debbono sempre all'imitazione mescolare alcun poco d'ideale; conciossiachè debbono por vive le cose sotto gli occhi con una scelta ingegnosa fatta de' loro tratti caratteristici, la quale scelta pare che supponga nella mente di chi la fa qualche sorta d'ideale. Ma se l'arti della parola non ammettono quella imitazione fedelissima della pittura, ma richiedono sempre qualche industria d'ingegno a scegliere ciò che più conviene nella natura: l'arte pittorica all'opposto, oltre l'imitazione fedelissima e quasi direi materiale, ammette la imitazione industriosa dell'arti della parola. Conciossiachè può il pittore copiare qualche cosa dalla natura con somma fedeltà in due modi: o così quale a prima giunta gli vien sott'occhio; ovvero cogliendola nella sua azione più bella e più viva, e in quello, come dice il sopra citato letterato, « quasi momento di moto nel quale « la natura suole spiegar il forte della sua attività, e quasi « l'ultima espressione della sua vita »: e perciò negli stessi ritratti il valente pittore vi sa infondere alcuna cosa che mostra il suo genio sublime: perciocchè egli ci mette della persona ritratta non pur il volto, ma tutta l'anima espressa ed espansa, e ci fa intendere i suoi pensieri, e ci fa partecipare agli affetti che rinserra nel cuore, la lunga abitudine de' quali imprimono nell'aspetto dell'uomo quelle leggerissime e spirituali traccie che sfuggono all'osservatore superficiale, ma non all'occhio penetrante del grande artista: e la positura, il movimento, l'aria di tutta la per-

(1) Il P. Cesari.

sona ci dicono qualche cosa di più che non lo stesso originale; non già perchè ciò che vi si esprime non sia tutto verissimo, ma perchè il ritrattista colse l'originale nel punto migliore, e nel più vivo e pieno suo atteggiamento; perchè v'espresse ciò che truovasi nell'originale bensì, ma per un momento sfuggevolissimo, che ben seppe cogliere il suo veloce e sicuro ingegno. I quali due generi d'imitazione l'uno direi quasi materiale, e l'altro spirituale, non si debbono in uno confondere; perciocchè danno una notabile differenza fra le due arti belle della pittura e della poesia; la prima delle quali ammette tutte due le imitazioni, mentre la seconda non comincia ad essere, che per l'imitazione che abbiam detta spirituale.

Ma se con tale *imitazione* comincia la poesia, se si rileva all'ideale *naturale*, se rendesi più eccellente ancora quando si affissa all'*intellettuale*, se finalmente coll'ideale *morale* tocca il sommo di sua perfezione; io non vedo in ciò che una scala a quattro gradi di bellezza. E perchè i primi tre gradi sieno infinitamente men alti del quarto, non dirò per questo che non racchiudano alcuna bellezza. Dirò che il quarto grado come racchiude il compimento di bellezza, così ancora è quello che si fa opportunissimo all'uman genere non più bambino e quasi direi svezzato, quand'anche non si conceda ch'abbia ancor toccata la virilità. Perciocchè io sono in una sentenza ben diversa da quelli che giudicano vecchio e decrepito l'uman genere. E penso che rimanga ancora al cristianesimo una serie immensurabile di trionfi da cogliere, e di beneficii da spandere in sulla umana società.

Il perchè quell'ideale immenso che il cristianesimo è destinato a realizzare, non tengo che sia ancora al tutto sviluppato e perfetto, ma che si distenda e abbracci colla sua ampiezza lunghissima serie di secoli avvenire. E perciò questo ideale il sublime poeta debbe parte vederlo nella società presente, parte indovinarlo nella futura, conciossiachè appartiene alla dignità di questo non essere assentatore de' vizii del suo tempo, lusingatore di contaminati

orecchi. Egli è qui che il poeta parmi autorizzato a volare un poco più sopra la storia: egli è a questo proposito che diceva, che se manca qualche cosa al sistema storico è da parte di quel progresso che resta ancor a fare al cristianesimo.

E in quanto al modo onde il poeta esprime il suo soggetto sì vorrei che rendesse nel suo canto l'imagine della presente società, ciò che il fa *verisimile*; ma nè pur questo troppo timidamente o troppo servilmente. Non faccia pompa di umane corruzioni che quella macchiano, non curi fedeltà di soverchia imitazione negl' imperfetti lineamenti che accusano in essa per tenera età non compito sviluppamento. Levi il suo nobile canto a dipingere società eccellentissima, anche quand'ella è corrotta. A tanta altezza egli è scorto fidatamente da questa religione, che scendendo di cielo, nulla tiene di umane debolezze, e che propone a se medesima con audacia alla divinità solo possibile, di riformare gli uomini tutti ad uno esemplare perfettissimo. A tal modo si narra che gli antichissimi inventori de' modi musici, non già assecondando volgari voglie, ma con incanto di loro voci dietro a sè gli uomini in folla traendo, si sollevassero a maestri dell'uman genere: e con una mano quasi direi apprendendosi alla esistente società, coll'altra alla migliore in loro menti imaginata, s'affaticassero, quanto concedeva loro possa, di tirare quella a questa. E le venerate orme di coloro, secondo tempi idolatri, pare che ricercasse, come osservammo, Virgilio; e per gli civili miglioramenti nessuno da quel tempo ciò forse ebbe in animo meglio dello Alighieri. Che rilevandosi per altezza d'ingegno e per documenti di continue sventure sopra le astiose perturbazioni de' suoi contemporanei cantava, esulando di terra in terra, universale monarchia e concordia di tutti gli uomini, e combatteva, con inuditi carmi, gl' impedimenti delle passioni e de' vizii, e si può dire che li combatte tuttavia, e che li combatterà *quanto il moto lontana*. Quinci vediamo altresì ragione onde quel forte sorgeva terribile in su tutti i dialetti italiani, i quali facevano l'un

municipio all'altro in Italia forestiero, e gli atterrava quasi tronconi di selva, cioè di terra incolta, e segni di vita incivile: e dopo cinque secoli i savii battono palma a palma a' suoi alti intendimenti; conciossiachè non quello ch'era parlava; ma insegnava quello che doveva essere: nè penso che ci giovi tanto lusingare d'aver già piena comunanza di favellare, quanto adoperarci, perchè sempre più noi l'abbiamo; essendo la favella anch'essa specchio alla società che la usa, come ne è primo e dolce legame: sebbene nobile sia, anche men vera, la stessa lusinga, onde testè dilettava la nazione italica il genero di Vincenzo Monti, quello spirito eletto e desiderabile del conte Giulio Perticari. Ma delle nobili e sapienti armonie, ond'io vorrei ammigliorati i civili consorzii, puossi veracemente dir quello, che dell'imaginato suo volgare illustre ammoniva l'Alighieri: cioè ch'esso dimandava uomini sottili e sapienti, ed ogni altra minuta gente guardava e spregiava. Per la qual cosa non crediamo già che il solo arbitrio comparta gli argomenti ai sommi artefici, ma loro il fissa un inviolabile comandamento di natura.

I quali, quasi di finissimi orecchi forniti, religiosamente origliano quante voci secretamente mormora il loro animo; e ricevono l'argomento convenientissmo ai tempi da quel profondo sentimento che quasi oracolo rinserrano in se medesimi, e che li armonizza alla società: ed il sublime loro canto esprime con voci sonore la secreta e misteriosa armonia ordita da natura fra i peregrini e solitarii loro spiriti col genere umano che vive con essi. E a questi alti voli potentissimo si fa il genio inspirato da religione cristiana; ch'ella sì com'aquila che porta in sul tergo gli aquilini rincontro al sole, così apprende il volare per ingegno al genere umano pargolo e carpante. Si protendano adunque i poeti verso ad una generazione più civile della presente, e n'aiutino quasi con profetica imagine l'avvenimento; nè facciano, quanto è da loro, l'uman genere, che irrepugnabilmente s'avanza, retrogredire, se pur vogliono risuonar cari, risuonar venerati ai lontani posteri. Così

di due lirici di questo tempo quale crediamo noi debba colpire di più diletta armonia il cuore degli avvenire, Alessandro Manzoni, cantore di loro divina religione, dell'autrice di loro somma civiltà; o vero Ugo Foscolo, del quale una religione turpe governa il carme, una religione di società oscura, crudele, brutale, infelice, sotto il peso delle migliaia d'anni sepolta? Elle non giungono no le Pimplee, che di loro canti confidano far lieti i deserti, nè l'armonia, che di mille secoli vincer crede il silenzio, a riscaldare nel petto umano un fuoco spento dalla natura, e da Dio. L'imaginazione caverà di quel suon lusinghiero breve dolcezza, ma la natura umana lo spregierà, e dietro al mutar de' suoi passi, rimarrà svanito e disperso.



INDICE

ERRORI			CORREZIONI
Pag. 204.	lin.	4. parve	pure
225.	»	1. riconciglii	riconcilii
227.	»	9. da più membri	da membri
360.	»	20. duoque, mancare	dunque, non mancare
392.	»	28. teoria seria che	teoria che
399.	»	12. gradi	grandi

Die 8 Januarii 1827. Vidit Joseph Branca Theologus Metropolitanæ pro Eminentissimo et Rev. D. D. Card. Archiep. Mediolani.

